الثقافة العربية المعاصرة

في معارك التغريب والشعوبية

« موسوعة الفكر العربي المعاصر »

أنور الجندي

دراسات الفكر العربي المعاصر

هذه الدراسة بدأت عام ١٩٦٢ بعد إتمام دراسة الأدب العربي المعاصر سنة ١٩٦١

(١) الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب والتبعية الثقافية (صدر)

(٢) الثقافة العربية المعاصرة (صدر)

(٣) الفكر العربي في مواجهة الفكر الغربي

(٤) القرآن واللغة العربية

(٥) شبهات التغريب في الإسلام والتاريخ والثقافة العربية

(٦) معالم الفكر العربي المعاصر

(٧) الإسلام في مواجهة التغريب

(٨) عصارة الفكر العربي الإسلامي

(٩) أضواء على الفكر العربي الإسلامي

(١٠) الإسلام في غزوة جديدة للفكر الإنساني (صدر)

مطبعة الرسالة
١ شارع حمنوده المقاولي - عابدين

بسم الله الرحمن الرحيم

بدأت « موسوعة معالم الأدب العربى المعاصر » بمخطط على هذا النحو :

* النثر العربى المعاصر (تطوره وأعلامه)
* الشعر العربى المعاصر »
* القصة العربية المعاصرة (تطورها وأعلامها)
* اللغة العربية (بين حماتها وخصومها)
* أدب المرأة العربية (تطوره وأعلامه)
* تطور الترجمة فى الأدب العربى المعاصر
* الأدب العربى الحديث فى معركة المقاومة والتجمع
* المعارك الأدبية فى الشعر والنقد والثقافة

وشمل البحث دراستين آخريين ستتحول كل منها إلى موسوعة مستقلة :

الأولى : الفكر العربى المعاصر فى معركة التغريب والتبعية الثقافية .

الثانية : الصحافة السياسية فى مصر .

* * *

× مجال البحث : العالم العربى كله من العراق إلى المغرب .

× زمن البحث : من ١٨٧٥ إلى ١٩٤٠ بادئاً باليقظة الفكرية التى حمل لوائها (جمال الدين الأفغانى) مع مقدمات عن رفاعه الطهطاوى فى مصر ونهضة الأدب فى الشام فى أوائل القرن التاسع عشر .

× وقعت الدراسة فى ٤٨٠٠ صفحة

× تناولت ٢٣٠ شخصية عربية . جرى تناول كل واحد منهم فى مجالاته المختلفة

فالمازنى مثلا دُرِسَ فى خمس مواضع : النثر ، القصة ، الشعر ، المعارك الأدبية ، الترجمة ؛ وهكذا بالنسبة لكل باحث من هؤلاء .

× مراجع هذه الدراسة ألف مرجع من المؤلفات وثلاث آلاف دورية .

٢ — غير أن إتمام العمل فى الموسوعة ١٩٦١ فتح أمامى مجال العمل فى محيط أوسع يتمثل فى إعداد ملاحق للموسوعة الأدبية :

* جوانب غامضة فى الأدب العربى المعاصر .

* الثقافة والفكر فى المغرب العربى الكبير .

* أدباء من خلال آثارهم .

* معالم الأدب العربى المعاصر .

* المعارك والمساجلات الأدبية (الحلقة الثانية للمعارك الأدبية) .

٣ — ثم جرى إعداد دراسة موسوعية للفكر العربى المعاصر ، بدأت بدراسة « الفكر العربى المعاصر » فى معركة التغريب والتبعية الثقافية ، وهى تستكمل اليوم بدراسات ثلاث :

* الثقافة العربية المعاصرة (هذا الكتاب) .

* الفكر العربى فى مواجهة الفكر الغربى .

* معالم الفكر العربى المعاصر .

٤ — أما دراسة الصحافة فقد اتسع مجالها أيضا بعد أن صدر منها كتاب الصحافة السياسية فى مصر منذ نشأتها إلى أوائل الحرب الثانية وتحت الإعداد « تطور الصحافة العربية فى العالم العربى » .

مدخل

— ١ —

منذ بدأ النفوذ الأجنبي يحاول السيطرة على العالم الإسلامى (والعالم العربى جزء منه) كانت هناك حركة سابقة أو موازية للغزو العسكرى والسياسى . هذه الحركة تتمثل فى عملين : الاستشراق والتغريب. أما الاستشراق فقد كانت الغاية منه أساساً تمكين الساسة والحكومات والدول المستعمرة من دراسة نفسيات الشعوب وفهم تيارات فكرها وذوقها وعقلها ودينها ، وذلك للوصول إلى الأساليب النفسية والسياسية الكفيلة بالسيطرة على هذه الأمم دون الاصطدام بها ، وبذلك كان « الاستشراق » أساساً رائداً وكاشفا للفكر السياسى الاستعمارى وإن اتصل بالكنيسة والأكريلوس الغربى أولا ، غير أنه لم يكن على درجة واحدة من ناحية القدرة على فهم الفكر العربى الإسلامى واللغة العربيه وأسرار بلاغة القرآن والأساليب والمضامين ، فكانت هناك أخطاء النظرة فى فكر مغاير لفكر الغرب ، وكذلك لم يكن على درجة واحدة من ناحية اتصال هذا الاستشراق بالدول المستعمرة وغيرها ، وهناك فروق واضحة فى أحكام المستشرقين الذين عملوا فى ظل الإنجليز والفرنسيين والهولنديين وغيرهم من المستشرقين الذين عملوا فى ظل دول لم تحتك بالعالم الإسلامى فى غزو عسكرى أو نفوذ سياسى .

غير أن الحركة الأكثر أهمية وخطورة هى حركة «التغريب» هذه التى يمكن أن يقال بغير تحفظ إنها ذات الهوى الواضح فى العمل خطوة أكثر عمقا ، حيث لا يقف عملها عند فهم نفسيات الشعوب وتيارات فكرها وذوقها ودينها بل يتعداه إلى التأثير فى هذا الفكر وتحويله وتغيير مفاهيمه للقيم ، ثم تغيير هذه القيم أيضا ، وإثارة الشكوك فى الحقائق الواضحة ، وخلق شبهات وريب حول دين هذه الأمم ولغتها وفكرها وتاريخها وتراثها يهدف أساساً إلى خلق جو فكرى ونفسى من العداء والخصومة بين هذه الأمم وبين منابع فكرها وجوهر تراثها ، وخلق جيل جديد ينفر من هذه القيم والمقومات والمفاهيم ، ويغالى فى إنكارها والزهد فيها ، والتنكر لها ورفضها وحيث يجرى العمل فى هذا الهدم المتصل

المستمر الرتيب وفق مخططات مدروسة ومراحل زمنية ومكانية دقيقة ، ثم يتطور العمل إلى إحلال مفاهيم جديدة وقيم جديدة ترتبط بالإعجاب والتقدير للفكر الغربى وآثاره وللأعلام من الغرب وتقدير بطولاتهم وخلق جو من التسامح بين النفوذ الأجنبى والأمم المغلوبة باسم الدعوات الإنسانية والعالمية والأممية وحقوق الإنسان، وتوهين الدعوة إلى الكفاح من أجل الحرية واستقلال الفكر ، وبذلك تنهار عمليات المقاومة والتجمع والجهاد وتبدو روح التسليم والانهزام أمام القوى الأجنبية فى ظل الصداقة والترابط والإعجاب ، والإيمان بأنه لا سبيل للأمم العربية الإسلامية الشرقية إلا أن تلقى بنفسها فى أحضان الغرب (بشقيه) وأنه لا سبيل إلا أن نأخذ الحضارة الغربية والفكر الغربى كلا موحداً ، خيره وشره وحلوه ومره ، ما يحمد منه وما يعاب ، وهذه هى الغاية التى يهدف إليها التغريب أساساً ، هذه الغاية هى « التسليم بالنفوذ الغربى بعد القضاء على كل مقومات الفكر العربى الإسلامى التى تؤمن بالحرية والمقاومة للغاصب » وهدف دعوة التغريب أساساً هو العمل على استبقاء سلطان النفوذ الأجنبى قائماً فى العالم الإسلامى، ولما كان هذا النفوذ لا يمكن أن يقوم ويستمر فى ظل المقومات الأساسية للفكر العربى الإسلامى الذى قاوم كل غزو وقضى على كل غاصب ،ورد جميع حركات الغزو ومؤامراته فى خلال ألف وأربعمائة عام ، ولما كانت هذه المقومات هى العامل الأساسى لهذه المقاومة ، فقد كان عمل «التغريب» هو تفكيك هذه المفاهيم وتجزئتها وضربها وإثارة الشكوك حولها وخلق أجواء مختلفة من الريبة والشبهات بحيث لا تصمت هذه الحرب ولا تقف ، وتظل تتفاعل مع الفكر العربى حتى تحقق غايتها .

ومن عجب أن النفوذ الأجنبى الذى هاجم العالم الإسلامى والأمة العربية فى ظروف الضعف والتفكك الفكرى والسياسى لم يستطع أن يثبت أهدافه هذه ، أو أن يحيل شبهاته إلى حقائق ، ووجد فى كل مرحلة من مراحل العمل التغريبى قوى قادرة على أن تقول كلمة الحق ، وأن ترد كيده ، وتظهر زيف دعوته .

وقد دخل الفكر العربى الإسلامى منذ مطالع الاحتلال والاستعمار والنفوذ الأجنبى معركة كبرى هى معركة « التحدى ورد الفعل » ، واجه بها هذه الموجة العاتية واستطاع أن يدحض أكاذيب الحملة على اللغة العربية والإسلام والتاريخ والتراث ، وأن يكشف عن

قدرة الفكر الإسلامى العربى على الحياة فى مواجهة النهضات والحضارات ، ويصور مرونة هذا الفكر على الحركة والعمل ، وتقبل الفكر الوافد على قاعدة الأخذ والعطاء بين الثقافات والحضارات ، وامتصاص الصالح منه ورفض ما لا يتفق مع مقوماته الأساسية .

وقد استطاع الإسلام فعلا واستطاعت اللغة العربية — وعليهما كان ضغط حركة التغريب وثقله ، أن يواجها هذه الحملة وأن يثبتا فى قوة وأن يكشفا عن قدرتهما وصلاحيتهما ومرونتهما .

ثم تطورت الأمور حين سقطت تركيا الحديثة فى قبضة النفوذ (الفكرى) الغربى بعد أن تحررت من النفوذ (العسكرى) الغربى فاستسلمت فريسة طيعة للتغريب ، وألغت الفكر الإسلامى ومزقت روابطها باللغة العربية وأسقطت الخلافة ، ووجدت دعوة التغريب فيها غنيمة باردة ، أرادت أن تغرى بها العالم العربى ، ومن ثم أخذت دعوة التغريب فى ظل هذا العمل مدها وقوتها واندفاعها محاولة أن يحدث فى العالم العربى ما حدث فى تركيا من استسلام للتغريب ، غير أن الفكر العربى الإسلامى فى بيئته ومنابعه كان أقوى تماسكا ، هذا التماسك الذى مكنه من أن يصارع بقوة ولا يستسلم لهجمات التغريب والغزو الثقافى والذى جعله قادراً على أن يصمد ويصد بالرغم من ضعف أسلحته ، فقد كان الغزو ينشر دعوته فى صحف ضخمة ومجلات زاهية وكان رد الفعل ينشر فى مجلات متواضعة وصحف غير قادرة على أن تصمد وتستمر ، ومع ذلك فقد ظل علم المقاومة مرفوعا ، إذا سقطت صحيفة أو قلم ، قامت صحيفة أخرى أو قلم آخر .

وبدت فى مرحلة التغريب حملات كرومر وهانوتو وويلكوكس وويلمور ودار كور على العربية والعروبة والإسلام والتاريخ والتراث ، وهى حملات ملؤها التعصب والغلو والجور ، بعيدة كل البعد عن أساليب العلم أو مناهج البحث وقد اتصلت بها الحملات التبشيرية فى جميع أنحاء العالم العربى ، وعقدت مؤتمرات التبشير فى القدس والقاهرة وتونس (المؤتمر الأفخارستى) وظهرت نظريات التجزئة ودعواتها ، بربر وعرب ، ومسلمون ومسيحيون ، وسنه ، وشيعة وفرعونية وفينيقية وأشورية ومتوسطيه وتجزئة بالقومية الضيقة ،

ودعوات الروابط : إسلامية وشرقية وعربية ومصرية وقومية سورية . كوسائل لتمزيق وحدة الأمة سياسياً وفكريا وثقافيا واجتماعيا وروحيا .

وكان على رأس هذه الدعوات مستشرقون ومبشرون وجهاز كامل للتغريب يستطيع أن ينتفع بكل كلمة تقال ويحولها إلى خدمة أهدافه ، فجوبينو فى دعوته إلى السامية والآرية لم يكن يفكر إلا فى حدود اللغات غير أن التغريب أفاد من دعوته وحولها إلى معركة ضخمة وأثار بها شبهات وشكوك .

ودعوات كثيرة لم تكن أساساً دعوات سياسية ولكن الاستعمار والتغريب اليقظ المتحفز لكل كلمة تلقى ، استفاد منها ومن كتابات السياسيين أو السائحين الغربيين الذين ربما كانوا يزورون الشرق فى جولات سريعة لا يستطيعون خلالها الإلمام بكل شىء ، والتى تعتمد أساساً على لقاءات مع خدام الفنادق ، و« الأدلاء »،..من هذه الكتابات كان التغريب يجد مادته لخلق الشكوك والريب وإثارة عبارات التحقير ، بينما كان يغضى عن كلمة الحق ، ويتجاهلها ، ويظل يؤكد كلمات الغض من شأن فكر هذه الأمة وتراثها ويرددها عن طريق رجاله ودعاته ، ثم عن طريق المدرسة التى صنعها من تلاميذ التغريب الذين يكتبون باللغة العربية ويتسمون بأسماء عربية ، وغايته فى ذلك أن تصبح الكلمة على لسان المواطن أشد نفاذا وأثرا ، وكان من شأنهم إلقاء الأضواء القوية على عديد من الكتاب والانتفاع بما أصابوا من شهرة وقدرة على الأداء العربى ومكانته فى الدواوين والجامعات وأروقة وزارات المعارف ، وكان هذا النفوذ هاما لديهم لأنه هو القادر على نقل شبهاتهم إلى كتب الطلبة ومناهج الدراسة فضلا عن قدرة هؤلاء من «ذوى النفوذ» من إزاحة المفاهيم الأساسية فى مناهج التاريخ واللغة والدين ، وسلب هذه الدراسات روحها بحيث تصبح كلمات جافة لا تنبض بالحياة ولا تحدث أثرا فى اليافع الغض المتفتح لفهم الحياة ، وقد استطاعوا أن يعملوا فى هذا المجال كثيرا واستطاعت جامعاتهم وكلياتهم فى القاهرة وبيروت والإسكندرية والجزائر بالإضافة إلى البعثات إلى لندن وباريس أن تخرج عديدا من أصحاب الولاء الأصيل للثقافة الغربية ودعاتها وحماتها ، واستطاع كثيرون من هؤلاء أن يلوا من بعد مناصب الملوك والأمراء ورؤساء الوزارات ووزراء التربية والثقافة والتعليم فى أنحاء العالم العربى وأن يوجهوا مناهج الدراسة والتربية إلى مفاهيم

الغربَ بل إلى قيمه ، وبين يدى ثبت لعشرات من الكتب التى كانت تدرس فى الجامعة المصرية وجامعات بيروت وفيها طعن فاحش على الإسلام ورسول الإسلام واللغة العربية وإثارة شبهات عديدة فى التاريخ والقرآن والتراث كله .

* * *

وفى ظل النفوذ الغربى فى العالم الإسلامى منذ احتلال الهند وأندونيسيا ومصر والجزائر وتونس حتى القرن التاسع عشر ، وبسط السيطرة الكاملة على العالم العربى بعد الحرب العالمية الأولى ، أمكن خلق هذه المدرسة من دعاة التغريب وهم مايطلق عليهم « الشعوبيون » وقد صنع هؤلاء الدعاة فكرا مستورداً يحمل الشكوك والشبهات ويذيعها ويوزعها على نحو يمكن معه أن يقال أن هناك حركة شعوبية فى الفكر العربى المعاصر موازية لحركة الشعوبية الأولى .

وكلمة « الشعوبية » هنا لا تعنى معناها القديم إلا من ناحية واحدة ، هى الخصومة والعداء للفكر العربى الإسلامى وانتقاصه وإثارة الشبهات فيه بدافع الحقد أو الخصومة وفى ظل مفاهيم التغريب أو الإلحاد أو الإباحة أو خدمة مخطط تثبيت النفوذ الأجنبى فى العالم العربى والإسلامى ، فالشعوبية هى كل دعوة تحاول أن تهدم الفكر العربى الإسلامى فى أعمدته الأساسية : الإسلام واللغة والتاريخ والتراث .

ويمكن القول بأن مخطط التغريب الذى تبنى الشعوبية كحركة وجعلها بديلا له بعد تصفية قواعده العسكرية والسياسية، إنما يخدم عدة جهات فى وقت واحد، هى كل الدعوات التى يهمها القضاء على مقومات الفكر العربى الإسلامى مهما اختلفت معسكرات هذه الدعوات وتباينت بين : الغرب والشيوعية والصهيونية .

ذلك أن « التغريب » هو أساساً دعوة إلى القضاء على مقومات أمة أو فكر لاستبدالها بمقومات فكر آخر يظاهره نفوذ دولة أو دعوة أو حركة ما . وفى يقينى أن الفكر العربى الإسلامى الذى قاوم منذ فجره عشرات الدعوات الغاصبة الحاقدة المسلحة بالشبهات والشكوك كالشعوبية والمزدكية والديصانية والباطنية والمانوية وغيرها ، والذى قاوم أيضا

غزوات التتار والصليبيين والغزو الغربى الحديث سوف لا يتخلف عن معركة المقاومة ولن ينهزم فيها .

* * *

وإذا كان قد برز فى السنوات الأخيرة مخطط تغريبى جديد تحمل لواءه دعوة «الشعوبية» ويجد طريقا له فى صحف بيروت ، فقد واجهته مقاومة واضحة فى كتابات عواصم العالم العربى وفى مقدمتها القاهرة فى محاولة لتفنيد هذه القضايا والكشف عن زيفها ، فإنه يجب أن يذكر أن أول محاولة لدراسة هذه الظاهرة إنما كانت تتمثل فى كتاب «الفكر العربى المعاصر فى معركة التغريب والتبعية الثقافية » الصادر عام ١٩٥٨ والذى أجمل فى أكثر من ستمائة صفحة جذور هذه المعركة أساساً منذ مطالع النهضة فى منتصف القرن التاسع عشر على نحو شامل لا يستطيع أن يتخطاه باحث، وهو يعرض مفصلا هذه القضايا . ومن أسف أن الذين تعرضوا لمخطط التغريب قد أغفلوا التسلسل التاريخى لهذه القضايا وكانت مراجعهم فى أكثر المسائل على الظنة والاحتمال واتسم بعضها بالطابع الإنشائى المتحمس ، المتمثل فى صورة معركة وسجال غلب عليه الهجاء والإسهاب ولم يأخذ صورة علمية تتفق مع جلال المعركة وخطرها فأرضى بذلك الجماهير القارئة ، ولكنه لم يصل إلى مستوى الثقافة الأصيلة ووجد سبيلا لإطلاق الأبخرة على نحو عاطفى دون أن يحولها دراسة علمية منهجية . هذا مع تزكية قدر كبير من مضمون الدراسات التى عرضتها أقلام محمود محمد شاكر وجلال كشك وعبد الكريم غلاب ونازك الملائكة وشكرى فيصل وعبد الله عبد الجبار وأحمد كمال زكى وعبد العزيز الدسوقى وعبده بدوى وكلها تناولت الغزو الفكرى وقضاياه ودعاته، وإذا كان لى أن أذكر الدراسات المنهجية التى تناولت هذه الظاهرة فإنى أولى قدراً كبيرا من التقدير لدراسات الدكتور محمد حسين هيكل الذى اعتقد أنه أول من فتح الباب واسعا للكشف عن هذا المخطط وذلك فى ظل ظهور كتاب « وجهة الإسلام » للمستشرق جب ترجمة الدكتور عبد الهادى أبو ريده عام ١٩٣٣ وقد صوره الدكتور هيكل بأنه « كتاب سياسى مداه بحث ما وصلت إليه أوربا مما يسميه « جب » تغريب الشرق وما يرجى لهذا التغريب من نجاح . وهى حقيقة سياسية يود بعض العلماء فى أوربا ترويجها بتغريب الشرق والقضاء عليه بأن يبقى خاضعا للغرب إلى الأبد » وقد أولى هذه الظاهرة اهتماما كبيرا الدكتور محمد محمد

حسين فى كتابه (الإتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر) والدكتور حسين الهراوى فى كتابه (المستشرقون والإسلام) والدكتور عمر فروخ والدكتور الخالدى فى كتابهما : (التبشير والاستعمار) ومالك بن نبى فى كتابه (الصراع الفكرى فى البلاد المستعمرة) وقد تناولت هذا المبحث فى كتابى « الفكر العربى فى معركة التغريب والتبعية الثقافية » وفى عديد من الأبحاث والدراسات من أهمها « الفكر العربى فى مواجهة الفكر الغربى » .

وفى هذه الدراسة نحاول أن نكشف عن حقيقة واضحة ، هى أن القضايا التى تثار عام ١٩٦٤ و ١٩٦٥ بأقلام جديدة فى مجلات شعر وأدب وحوار وفى صحيفة الأهرام الأدبية قد أثيرت من قبل بأقلام طه حسين وحسين مؤنس وأمير بقطر وتوفيق الحكيم والدكتور أحمد زكى ومندور وإسماعيل مظهر وسلامه موسى وفيليب حتى وعبد الله القصيمى .

وهى تجرى فى[1] مجموعها فى ميـــادين أربعة : الأدب والتاريخ واللغة والتراث والحقيقة التى أريد أن أجلوها فى هذه الدراسة هى أن هناك مخططا من التغريب تحمل لواءه حركة قوامها الاستشراق ويندمج فيها التبشير وتنبثق عنها الشعوبية ، تعمل من أجل تحويل مفاهيم القيم فى فكرنا العربى أساساً ، وإن لهذا العمل أساليب ووسائل غاية فى الدقة والقوة والاستمرار ، وأنها تعتمد ماديا على موارد ضخمة تدرج سنوياً فى ميزانيات الدول ذات النفوذ فى العالم الإسلامى والعرب ، إذا كانت هذه هى الحقيقة ، فإن الجديد هو أن جميع القضايا التى تثار اليوم قد أثيرت من قبل أربعين أو خمسين سنة وأن مخطط التغريب يعتمد أساساً على تجزئة القضايا ومعاودة إثارتها وتلوينها وتغيير غلافها ، وهناك أكثر من سبعين قضية جزئية تجرى فى فلك الصراع بين حركة التغريب والفكر العربى ، وهى تختفى وتظهر ، ثم تعاود الاختفاء والظهور ، وفى كل مرة تلبس ثوبا مغايرا وتبدو على قلم كاتب أو آخر ، وهى تحتفظ بوصية أساسية أوصى بها « زويمر » : هى أن الكلمة التى يقولها كاتب عربى أفضل وأشد تأثيرا من الكلمة التى يقولها الكاتب الغربى ، والحقيقة الأخرى هى الإيمان بأنه إذا كان التبشير قد فشل فى نقل العالم الإسلامى من مقومات فكره إلى مقومات فكر المستعمر فإن التغريب لم يفشل فى تشويه هذه القيم والمقومات والمفاهيم وخلق الشكوك والشبهات والريبة فيها جميعا وتكوين رعيل من الملحدين والإباحيين والمتحللين

---

(١) الشعوبية والتغريب فى الإسلام : هذا موضوع سيفرد له بحث خاص .

ولا شك أن هذه الشبهات التى قدمها الغربيون أساساً ثم حمل لواءها دعاة التغريب من كتابنا ليست جديدة إطلاقا ، وإنما هى شبهات قديمة اثارتها الشعوبية القديمة وقد فندها ودحضها كثير من أعلام الفكر العربى كالجاحظ والغزالى وإبو حيان التوحيدى وغيرهم وهى تجدد اليوم وتتخذ منها أسلحة لمناهضة القيم الأساسية للفكر العربى الإسلامى والثقافة العربية الإسلامية، وتهدف جميعها إلى هدم هذه المقومات بإثارة الشكوك فيها على مرحلتين « الأولى » تغيير المفاهيم للقيم الأساسية و « الثانية » تغيير القيم الأساسية نفسها وإحلال القيم الغربية محلها .

وبالجملة فإن هدف التغريب هو تثبيت النفوذ الأجنبى بالقضاء على المقومات التى تدعو إلى الحرية والكرامة والتى تستمد أسسها من الإسلام واللغة العربية والتاريخ والتراث .

وهى عملية ضخمة مستمرة يتابعها الفكر العربى باليقظة والموالاة والرد الحاسم على كل ما تثيره من اتهامات .

— ٢ —

التغريب والثقافة العربية

لكى نفهم معركة الثقافة العربية المعاصرة مع التغريب والشعوبية لا بد من تحديد مفاهيم الألفاظ التى يجرى تداولها :

(الحضارة والثقافة)

(الأولى) : ان هناك فارقاً واضحاً بين الحضارة والثقافة وبين الثقافة والمعرفة فالحضارة هى الإله والماكينة والعلوم التكنيكية والاختراعات والكشوف والذرة والصواريخ عابرة القارات ، والمعرفة هى جماع النظريات المختلفة فى مجالات علم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد وعلوم التقنية وغيرها وهى أساساً نظريات معرضة للتغير ولا تؤخذ لحقائق ثابتة وهى بالجملة عصارة آراء عامة فى مجالات مختلفة من المعارف والأبحاث خاضعة للخطأ والصواب .

أما الثقافة فهى الفكر بقطاعاته المختلفة من لغة ودين وأدب وتاريخ وتراث وهى مرتبطة أساساً بأمة ما ، يتمثل فيها ضميرها وروحها وهى تقوم أساساً على جذور أساسية من روح الأمم وضميرها ممتزجة بتكوينها الروحى والنفسى والاجتماعى وتحمل طابع الأمة أساساً . ومن هنا لا يمكن أن تكون الثقافة مستوردة فى أسسها حيث ترتبط بكيان الأمة ومفاهيمها وقيمها الأساسية . فثقافة الشرق غير ثقافة الغرب ، وهما مختلفان عن الثقافة العربية الإسلامية التى لها طابعها المتميز عن ثقافات الشرق والغرب؛ ذلك أن ثقافة الشرق تقوم أساساً على المفاهيم الروحية الصرفة كما تقوم ثقافة الغرب على المفاهيم المادية الصرفه ، أما الثقافة العربية الإسلامية فتقوم على أساس مزاج من الروح والمادة والنفس والجسم والعلم والدين والعقل والقلب .

أما الغرب فتقوم ثقافته على ثلاث أسس : أدب اليونان وحضارة الرومان والمسيحية وقد كانت المسيحية بالنسبة له مستوردة ، ليست من نبت أرضه ، لذلك فهو لم يقبلها كلية بشرقيتها وسماحتها ، ولكنه صنعها على طريقته ، ثم نحاها حين وقفت فى وجه نهضته . فقد اعتمد أساساً على « روح الوثنية » فى الأدب والثقافة اليونانية التى لا تؤمن بالتوحيد

أساساً وترى العلاقة بينها وبين الآلهة علاقة صراع ، وتضع نفسها فى موقف التحدى لله والطبيعة والحياة ، ثم نمت الحضارة الغربية على أساس النظرة العلمية المادية الأساس التى أنكرت الجانبين الروحى والغيبى إنكاراً تاماً . ومن الفكر المادى الغربى الأساس انبثقت « الماركسية » ، فإذا كان الغرب يمثل مادية الفكر فإن الماركسية هى مادية الحياة. ومن هنا يبدو الفارق الواسع بين الثقافة الغربية والثقافة العربية الإسلامية التى تقوم على امتزاج المادة والروح .

ومن هنا يبدو عسر إندماج الفكر العربى الإسلامى فى الفكر الغربى واستحالة ذلك لاختلاف المقومات والمفاهيم ، ومن هنا كانت محاولة « التغريب » فى إثارة الشبهات حول هذه المفاهيم كوسيلة للقضاء على المقومات الأساسية للفكر العربى الإسلامى وإحلال المفاهيم الغربية القائمة على مادية الفكر والتى تستمد منها مختلف جوانبه السياسية والإقتصادية والاجتماعية كما تقوم نظرات علوم النفس والاجتماع والتربية والأدب والتاريخ واللغة منبثقة من هذه المادية مرتبطة بها .

ومن هنا يبدو الفارق الواضح بين المعرفة والثقافة وبين الثقافة والحضارة، فالثقافة هى ضمير الأمه ، أما الحضارة فهى مظهر حياتها . ومن هنا كانت الحضارة عالمية ليست ملكا لأمة ما فقد امتدت فى رحلة طويلة منذ بابل وأشور ومصر الفرعونية إلى اليونان والرومان فالإسلام من الأندلس إلى الهند ، وقد شارك العالم الإسلامى مشاركة فعلية فى هذه الحضارة حين استوعب تراث اليونان وصفاه وغربله وزاد فيه وانتقص منه وأضاف إليه فى استقلالية وحرية كاملة ، على نحو كان أساس الحضارة الحديثة التى عرفت بالحضارة الغربية ، وقد بلغت هذه الحضارة الآن ذروتها من الرفاهية والترف والمتاع المادى ، وهى على هذا النحو ملك مشاع للأمم والشعوب وللبشرية كلها تأخذ منها وتدع .

وقد استطاعت الأمة العربية اليوم بعد أن تحررت من الاستعمار العسكرى أن تأخذ جانب القوة منها وقد كان محجوباً عنها ، وان تصل فيه إلى المدى فترتبط نفسها بالعلوم التكنيكية وعلوم الذرة وتبلغ فيها المدى .

أما الثقافة فلا سبيل لنقلها وذلك لاختلاف المقومات الأساسية للأمم

والشعوب ، وقد نقلت اليابان الحضارة منذ أواخر القرن الماضى دون أن تنقل الفكر الغربى وكذلك فعلت الهند .

ولا شك أن الفكر العربى الإسلامى فى أسسه ومقوماته له طابعه المخالف كثيراً لمقومات الفكر الغربى ويتمثل أبرز هذه المخالفات فى التوحيد ، وموقف الإنسان بالنسبة للكون والحياة وفى نظراته إلى التربية والمجتمع والنفس .

والفكر العربى الإسلامى يقف موقف الحذر والمعارضة من اللادينية الغربية ، والتحرر من القيم الروحية وإطلاق الغرائز وإعلاء القيم المادية وتعرية الإنسان واعتبار دوافعه كلها مرتبطة بالغريزة كما يقول علم النفس (فرويد) أو اعتبار الدين ينبت من الأرض ولا ينزل من السماء كما يقول علم الاجتماع (دوركايم) أو تغليب المصلحة على القيم وجعل القيم أساساً للمنفعة كما تقول فلسفه الذرائع (البرجماتزم) أو فصل الدين عن التربية والتعليم كما تقول فلسفة (ديوى) أو أن « لا إله والكون مادة » كما تقول فلسفة (ماركس) .

كل هذه المقومات الأساسية للفكر الغربى وشقة الماركسى تختلف اختلافاً واضحاً عن القيم الأساسية للفكر العربى الإسلامى ، ومن هنا يبدو أنه ليس ميسوراً أن تتحول مقومات الفكر العربى الإسلامى لتحل محلها مقومات الفكر الغربى .

ومن هنا يبدو أن الثقافة فى كل أمة لها مقوماتها الأساسية القائمة على مفاهيم واضحة وعلى ضوء هذه القاعدة والمقومات يمكن إطلاق النظرة إلى الثقافات الإنسانية الأخرى والإمتصاص منها والاستعارة ، بما يزيد شخصيتها قوة وفكرها انطلاقاً ، فنحن لا نغلق الأبواب أمام الفكر الإنسانى ولكنا نفتحها ونحن معتمدون أساساً على قاعدتنا وقيمنا التى تحول دون انصهارنا فى ثقافات الأمم أو تميع ملامح الثقافة العربية الإسلاميه أو تضعف مقوماتها الحية ، وهدف التغريب أساساً هو العمل جاهداً للقضاء على هذه المقومات .

ثانياً : ان ثقافتنا عربية اللسان إسلامية الفكر ، وليس الإسلام هنا هو الدين فليس الإسلام ديناً فحسب وإنما هو دين وحضارة وفكر . وإلى جانب العقائد الدينية التى تخص المسلمين وحدهم ، هناك عصارة الفكر الحى الممتد المتصل بالحياة النابض بالحركة — الفكر العربى الإسلامى — الذى أضاء للانسانية طريقها فى ظلمات العصور الوسطى وهو ليس من صنع المسلمين

وحدهم ، بل هى عصارة ناضجة لفكر المجموعة التى عاشت فى هذه المنطقة بكل ما تملك من ثقافات مسيحية ويهودية وهندية وفارسية ويونانية وحضارات فينيقية وفرعونية ورومانية . وليست هذه الثقافة وهذا الفكر ملكا للمسلمين وحدهم وإنما هو ملك للعرب والفرس والأتراك والهنود وكل من استظل بلواء هذه الثقافة ممثلة فى مختلف الأديان والحضارات والثقافات .

هذا الفكر هو الذى صور ضمير الإنسان فى المنطقة كلها وأعطى هذه الأمة سمة واضحة هى ما نطلق عليه كلمة « الشرق الإسلامى » وقد حظى العرب منها بنصيب كبير حين حفظت لغتهم هذا الميراث واحتضنته ، فقد كانت العربية الفصحى لغة هذه الحضارة .

ثالثاً : إن الدعوة إلى الانفصال عن الماضى هى دعوة تغريبية أساساً ، ذلك لأن الفكر الغربى نفسه لم ينفصل عن ماضيه ، بل ان أبرز معالم تطور فكره اليوم مستمدة من الوثنية الإغريقية ، وفى الوقت الذى يحرص فيه الفكر الغربى على مقوماته وجذوره يحاول أن يقنعنا بدعوة الانفصال عن الماضى وإنكاره واحتقاره والشك فيه .

والواقع أن الفكر الغربى المعاصر قام أساساً على التراث اليونانى والرومانى واستمد منه أبرز قيمة ودعائمه وهى الوثنية النافذة اليوم إلى الفن والأدب والفكر والاجتماع .

فضلا عن النظرة السياسية الرومانية التى تقول بأن كل ما دون الغرب برابرة والتى تعطى للرجل الأبيض السيادة والقيادة وحق تمدين الشعوب والسيطرة عليها .

هذا مع ملاحظة أن الفكر الأغريقى قد انفصل عن الفكر الغربى ألف عام بينما أن الفكر العربى الإسلامى لم ينفصل عن قاعدته خلال حياته كلها . ومن هنا يمكن القول بأن فكر الاغريق تراث بعد دخلت اللغة اللاتينية المتحف ، ولكن لا يمكن أن يقال أن الفكر العربى الإسلامى تراث إذ تزال لغته حية وما زال هذا الفكر متفاعلا متطوراً رغم سقوط دولته .

وقد أشار مستر جب إلى هذا المعنى حين قال : ليس فى وسع العرب أن يتجردوا من ماضيهم الحافل كما تجرد الأتراك ، وسيظل الإسلام أهم صفحة فى هذا السجل الماضى إلى درجة لا يمكن أن يغفل عنها الساعون إلى إنشاء مثل عربية عليا .

رابعاً : أثبت البحث العلمى بدلائل قوية أن الفرعونية والأشورية والفينيقية والبربرية ليست إلا موجات عربية متتالية تدفقت من قلب الجزيرة العربية حيث لم تمكنها الأجواء القاسية من بناء حضارة شامخة فاندفعت إلى أطراف الجزيرة ووديان العراق ومصر وسهول سوريا والمغرب وشواطىء البحار والأنهار .

خامساً : إن الافرنج عند ما نقلوا علوم العرب وفكرهم لم يتعربوا ، لقد ترجموها ثم حولوها إلى قاعدة فكرهم الأساسية المستمدة من الوثنية اليونانية والمسيحية ممتزجين ، وبلغوا فى أمر ذلك غاية التعصب عند ما أنكروا فضل العرب ، وأنكروا المرحلة التى ازدهرت منها الحضارة العربية وأسموها بالعصور الوسطى باعتباها فاصلا بين حضارة اليونان وعصر النهضة .

سادساً : خطأ التجزئة بين العروبة والإسلام فالواقع أن العروبة والإسلام هما وجهى القطعة الفضية ، وقد استطاع الباحثون المنصفون فى الغرب اقرار هذه الحقيقة فيقول « دمورو بيرجو » :

« إن العروبة تعنى الإسلام وان الابتعاد بالعرب عن الإسلام معناه انفصال البناء عن أساسه ، وقد ثبت تاريخيا أن قوة العرب تعنى قوة الإسلام ونفس الشيء يمكن أن يتكرر اليوم حيث يحرز الإسلام انتصارات واسعة فى أفريقيا » .

والواقع ان نظرية انفصال العروبة عن الإسلام هى نظرية مستوردة على أساس الفهم الخاطىء بأن الإسلام دين فحسب ، ولا شك أن قيم الفكر العربى الإسلامى هى الأساس الفعال فى بناء وحدة الفكر التى هى وحدة الأمة . وان الثقافة العربية الإسلامية هى فى الحق فرش الوحدة العربية ، وهى أصلا نتاج مشترك ساهمت فيه كل العناصر التى عاشت فى هذه المنطقة وقد امتص عصارات تراث المسيحية واليهودية جميعاً .

والمعروف أن الغرب فصل القومية عن المسيحية باعتبارها ديناً فحسب وقد دخل الدين على أوربا من الخارج فهو أجنبى عن طبيعتها وتاريخها فى حين كان الإسلام دائماً بالنسبة للعرب ثقافة وحضارة وفكر وتاريخ .

ومن رأى الباحث العربى المسيحى « أن الإسلام[١] بالنسبة إلى العرب ليس عقيدة أخروية فحسب ، ولا أخلاق محررة ، بل هو أجلى مفصح عن شعورهم الكونى ونظرتهم إلى الحياة وأقوى تعبير عن شخصيتهم ، فعلاقة الإسلام بالعروبة ليست علاقة أى دين بأى قومية والإسلام للمسيحيين ثقافة قومية يجب أن يتشبثوا بها ويفهموها ويحبوها ، فالفكر الإسلامى أثمن ما فى العروبة » .

سابعاً : لا شك إن معرفة أنفسنا فى مرآة الآخرين ، أو البحث عن تاريخنا وفكرنا فى دراسات الآخرين واعتباره حقيقة واقعة يعتمد عليها: هو خطأ بالغ ، فإن فى مرآة الآخرين نقص أو تحيز والذين يكتبون عن أمتنا وفكرنا هم أما خصوم يشوهون الحقائق بدافع التعصب ، واما لديهم نقص فى أدوات الفهم لتاريخنا وفكرنا ، وأغلب كتابات الغرب عن الفكر العربى الإسلامى لم تكن منصفة أو متعمقة أو صادرة عن فكر مجرد أو نظر خالصة .

وخطأ الاعتماد على مصادر الغرب واعتبارها مراجع لدراسة فكرنا وتاريخنا يتمثل فى مظهرين واضحين ، « الأول » عدم وضوح الرؤيا الكاملة للمفكر الغربى فيما لو افترض انصافه « الثانى » العجز الطبيعى فى الهضم والتعمق والاقتناع بالجزئيات والتفصيلات .

ولا شك أن الفكر الغربى لا يستطيع أن يقول كلمة الحق فى قضية هو فيها طرف من حيث كونه مستعمراً أو مؤمناً بنظرية سيادة الجنس ، أو فيه حرصه على أن يبقى مسيطراً ، هذه السيطرة التى تدفعه إلى أن يحجب كلمة الحق والإنصاف ككل صاحب مصلحة وكل صاحب هوى ، فهو ليس مجرداً عند ما يكشف عن رأيه فى قضايانا الفكرية ، ومن هنا وجب التحفظ فى كل ما يصدر من الأحكام على فكرنا أو تراثنا .

ثامناً : خطأ موقف التصيد للأدلة والوسائل التى تريد أن تثبت أن فكرنا العربى الإسلامى يجرى مع فكر الغرب فى طريق واحد . وعندى أن هذا إحساس بالقصور لا مبرر له . إن منهج فكرنا العربى الإسلامى له قمه ومقوماته التى يتميز بها والتى لها طابعها الإيجابى المتحرك القادر على الأخذ والعطاء ولقد أمضى فكرنا تجربة ناجحة

---

(١) من كتاب فى سبيل البعث .

فى مجال الحضارة الإنسانية ، ولا زال هذا الفكر قادراً على إعطاء جديد ، وقد أشار إلى هذا « روم لاندو » حين قال :

« لا يوجد سبب على وجه الاطلاق يبرر الزعم بأن العربى فقد الصفات التى مكنت أجداده من أن يقيموا حضاراتهم العظيمة ، فهو لا يزال يملك الرجولة والمروءة ، وذلك الاستطلاع العقلى الحاد ، وذلك الخيال المبدع » ويرى جورج سارتون أن بناء حضارة العرب كان باعثها راسخ من تراثهم وكتابهم ، وأن إنهيار حضارتهم المادية يرجع إلى عوامل خارجية هى الغزوات المتتابعة التى دهمتهم لا إلى فساد فى داخلهم » .

ولاشك أن فكرنا العربى الإسلامى أقل ثغرات من فكر الغرب وعقائده ، وليس عيباً أن جمد فكرنا فترة عن الإبداع بعد دورة كاملة خلال ألف عام .

ومن الخطأ البحت اعتناق رأى الأجنبى ، أو خضوع المفكرين العرب للتقسيمات والمذاهب الغربية (بشقيها) فى مجال الفكر أو الأدب أو الاجتماع . لأن هذا الخضوع معناه إقرار مفاهيم الغرب للقيم ، وهو ما يتعارض مع استقلال الفكر العربى وقدرته على الحركة والحرية والإبداع ، ونحن لا نقول ما يقول غاندى « أريد أن أفتح نوافذ بيتى لكل التيارات بحيث لا يقتلعنى أى تيار منها » ولكن نقول :

لا بد إن يكون لنا أساس فكرى وشخصية واضحة الملامح ناضجة بالغة رشدها العقلى ، قادرة على الفحص والنقد والأخذ والعطاء ، تستطيع امتصاص ما فى الفكر الإنسانى من قوى حيوية وإيجابية ، عندئذ لا يقتلعنى أى تيار من التيارات .

تاسعاً : خطأ النظرة الجزئية التى حرص التغريب على إذاعتها ونشرها وضرورة النظرة الكلية فالأسس العامة للفكر العربى الإسلامى مترابطة واحدة ، وهو أساساً يقوم على التوحيد وعلى سيادة الإنسان للكون ، وكل القيم تترابط وتتكامل فى سبيل السمو به ، ومن هنا يبدو خطأ النظرة التى تحاول أن تعالج مشاكله منفصلة فى مجال الأخلاق عن الدين وعن الاجتماع وعن السياسة وعن التربية .

وفى رأى روم لاندو « أن الإيمان العميق بالله فى الفكر العربى الإسلامى جنب الثقافة العربية الإسلامية الإنقسام إلى دينية وعقلية » .

ويتجلى هدف التغريب فى إصراره على التجزئة الفكرية كأن يقال أن « كتب الجنس هى أدب معترف به بينما هى عند علماء الإجتماع والأخلاق خطر على المجتمع » وفى الفكر العربى الإسلامى تترابط نظرة الأدب والأخلاق بغير تقييد للأدب أو إطلاق للأخلاق ، وتتمثل هذه النظرة فى أنه يمكن تصوير النفس الإنسانية تصويراً فنياً رفيعاً دون أن تكون الصورة مدمرة لقيم المجتمع .

عاشراً : خطأ الإنفصال عن الجذور والمنابع ، فالفكر العربى الإسلامى قدم للمعرفة والفن والثقافة الإنسانية رصيداً ضخما من الأوليات فى مجال العلوم والفلك والفلسفة .

وخطأنا اليوم إننا نتلقى تطورات هذه الأوليات وتوسعاتها فندرسها على أنها نتاج الحضارة الغربية دون أن نربطها بتاريخنا ، فلاريب أن كل الفروع العريقة من المعرفة والعلم والحضارة تتصل بجذور من ماضينا وتمتد إلى منابع فكرنا ، ومن رأى الدكتور مصطفى مشرفه أنه العيب فى نقل المعرفة هو أننا نتركها عائمة لا تمت بصلة إلى تاريخنا ولا تتصل بتربتنا ، والواقع أن أوليات هذه المعرفة بدأت من حضارتنا ثم امتدت ، فعلينا أن نطعم شجرة المعرفة على أساس من ماضينا فتتصل اتصالا طبيعيا بمنابع ثقافتنا .

- ٣ -

قضايا الثقافة العربية المعاصرة

تتمثل حركة التغريب فى مواجهة الثقافة العربية المعاصرة فى قضايا كبرى أساسية : الأدب ، التاريخ ، اللغة ، التراث :

١ — ففى مجال الأدب جرب محاولات التغريب فى فرض تيار معين على الترجمة ومنهج واضح على بعث التراث ، وانتشرت الدعوة بفضل الأدب عن الثقافة الإسلامية وإذاعة الدعوة إلى تحرير الأدب من الأخلاقية على النحو الذى عرفه الأدب الغربى الذى استمد مقوماته الأساسية من الأدب اليونانى الذى قام على نظرية نشأة القصة ، التى بدأت بالتعريب والتمصير للقصة الغربية مع تغيير أسماء الأماكن والأبطال، ثم امتدت على هذا النحو بافتعال أزمات غير أساسية فى الضمير العربى ، وقد بدأت حركة الترجمة فى الأدب العربى بزعامة رفاعه الطهطاوى على نحو علمى ، ثم لم تلبث أن انحرفت لسيطرة المدرسة السورية اللبنانية التى وصف إنتاجها بالضعف والقصور والانحراف واستهداف التسلية وإشاعة جو غامر من القصص الأجنبى المكشوف ،هذا الذى استهدف بعد الحرب العالمية الأولى وجهة الاستهتار الجنسى ، وقد كون هذا الفيض الذاخر من القصص قاعدة للحركة الشعوبية والتغريبية حيث قدم للطلاب والشباب والبنات اللذات الخيالية، مما كان له من أثر نفسى بعيد المدى، هذا الأثر الذى كون تياراً جديداً كان خطير الأثر فى مجال التربية والأخلاق والتكوين النفسى والإجتماعى. فلما بدأ كتابنا يكتبون القصة المصرية جروا هذا المجرى، وقد أذاعت هذه القصص القيم الغربية المتحللة ، ووجهات النظر الغربية ومفاهيمها فى حل مشاكل الأخلاق والمجتمع ، وقد أشار «جب» فى دراسته عن القصة المصرية إلى أن نشوء القصة يستتبع أساساً انحراف المجتمع وعبارته تعنى إن القصة المصرية لا يمكن أن تنمو إلا إذا تحرر المجتمع واثيرت فيه قضايا الصراع والطراد وما يتبعه من غدر وسقوط الخ .

فإذا أضيف إلى هذا الأثر الذى تركه جبران خليل جبران بإذاعة أرائه المكشوفة التى

تقدس الرزيلة وتحولها إلى صوفية مما كان له أثره فى شعر ونثر الكثيرين من بعد ، أمكن معرفة مدى ما وصل إليه التغريب، وقد استطاع التغريب أن يركز لجبران وأدبه وأن يوسع نطاق الدعوة إليه وإذاعته فى كل مكان نشرا لأدب الجنس ، ثم كانت دعوة طه حسين إلى فصل الأدب عن الدين باسم حرية الأدب داعيا إلى الأدب الإباحى ، وقد قام فى ظل دعوته يترجم أشعار بودلير ويترجم عديد من القصص الفرنسى المكشوف باسم اطلاع قراء اللغة العربية على نحو من أنحاء الأدب الغربى وقد كشف المازنى هذا الاتجاه حين واجه طه حسين بقوله : « لماذا عنى على وجه الخصوص بقصص الزناة والزوانى وإن صنيعه فى اختبار هذه القصص كصنيعه فى اختبار من يكتب عنهم من شعراء الهزل والمجون وكأنه لم يبق من كنوز الأدب الغربى إلا هذه القصص الحافلة بضروب الآثام والمنكرات » .

وقد كان من إصرار التغريب على هذا النحو من الأدب المكشوف ، أن ظهرت مدرسة قصص الجنس وأدب الإباحة ممثلا فى أبواب صحفية يومية قصيرة تجيب على أسئلة الحائرين بدعوتهم إلى التحرر من القيم . وفى هذا الاتجاه ظهرت أهداف التغريب واضحة اهتمام التغريب بألف ليلة ورباعيات الخيام والأغانى .

٢ — وفى مجال التاريخ كان اتجاه التغريب واضحا (وأعتقد أن هذا المجال فى حاجة إلى دراسة خاصة) وقد أثيرت قضايا عدة بقصد التشكيك فى جوهر تاريخنا ومحاولة تصويره على أنه تاريخ أسر ملكية وخلفاء وملوك .

وقد انتدب الكثيرون من دعاة التغريب والشعوبية من كتاب العرب لإثارة الشبهات، وجرى القول بأن تاريخ العرب منقطع محروم من الترابط والانسجام وأن التاريخ العربى الإسلامى لا يكوّن حبلا متصلا .

كما جرى تحريف تاريخنا الحديث فى محاولة إضفاء بطولات على بعض الخونة ، والإساءة إلى عديد من أبطالنا الأعلام .

كما جرت فى هذا المجال محاولة لإسقاط المدنية العربية الإسلامية حيث ترى من يقول إن الإنسانية انتقلت بعد حضارة الإغريق والرومان إلى حضارة الغرب وهم فى هذا يتجاوزون الحضارة العربية الإسلامية ، هذا مع الغض من شأن هذه الحضارة ووصف عصرها بالقرون الوسطى .

وفى هذا المجال جرت محاولات لتشويه أعلام الفكر العربى فاتسعت الحملات فى الغض من قدر ابن خلدون والغزالى والمتنبى وجمال الدين الأفغانى وفى مجال التاريخ الإسلامى أثيرت الشبهات حول النبى محمد والقرآن .

واستطاع طه حسين فى جرأة بالغة أن يصف عصر نهاية الدولة الأموية وبدأ الدولة العباسية بأنه عصر شك ومجون وعبث ، وأن العبث والشك والمجون كان أظهر مميزاته وقد أصدر هذا الحكم من دراسته لعشرة من الشعراء الماجنين استعرض تاريخهم من خلال كتاب الأغانى . كما حمل حملته الضارية على ابن خلدون أولا والمتنبى ثانيا وهو فى ذلك كله ليس مبتدعا وإنما مردداً لآراء رواد التغريب أمثال دور كايم وبلانشير وسانت بيف .

وجرى اتهام الفكر العربى الإسلامى بالغيبيات والبعد عن أصول البحث العلمى وخلوه من النظرية السياسية والقول بأن الفلسفة العربية هى فلسفة يونانية مكتوبة بحروف عربية .

وقد وجدت هذه المحاولات لتزييف الحقائق من يقف فى وجهها ويصارعها ويكشف مغالطاتها، وهى فى نفس الوقت لم تمر سهلة هينة، وإنما كشفت معها أصحابها وأعطت الباحث المنصف القدرة على فهم الدخائل والأغراض الخفية التى تستتر وراء دعوة التغريب والشعوبية .

والحق أن نظرتنا إلى التاريخ لم تكن مطلقا نظرة التقديس ، ولكنها أيضاً ليست نظرة الرفض، فنحن نرى التاريخ من القوى الأساسية للنهضة، نستمد منه قوة إيجابية ؛ ليس بتقليد أجدادنا أو الجرى على الطريق الذى سلكوه أو نقل وجهة نظرهم فى القضايا والمسائل، بل لبناء قوة نفسية وثقة روحية تشد عزائمنا لبلوغ منزلة سامية متصلة بروح العصر ، ولم يقل أحد فى الشرق أو الغرب بإمكان نبذ أمة لتاريخها والغرب نفسه لم يفعل ذلك ، وكتاب التغريب الذى يدعوننا إلى نبذ تاريخنا أو يحاولون إلقاء الشبهات على بعض جوانبه لا يستطيعون إنكار قيمة التاريخ وأثره ، ونحن نعرف أن تاريخنا يتمثل فى جوهره وليس فى جزئياته ، وفى جزئيات تاريخ أى أمة القوة والضعف ، والعبرة بالقدرة على اتخاذ العبرة والاستفادة من التجربة ، والإيمان بأن الأمة التى كان لها تاريخ ضخم تستطيع أن تلعب دورها من جديد فى الحضارة الإنسانية .

٣ — وفى مجال اللغة العربية جرت محاولات ضخمة لتغريبها وقطع صلتها بالفكر

العربى الإسلامى عن طريق دعوات العامية اللاتينية والحروف اللاتينية .

وقد امتدت الدعوة إلى العامية منذ ١٨٨١ إلى اليوم وما زال الحديث عنها يتردد وفى مؤتمر روما ١٩٦١ لم ينقطع بعد ، وقد حمل لواء وهذه الدعوة كتاب من الغرب وكتاب من دعاة التغريب ، وهدف الحملة على اللغة العربية واضح معروف وهو القضاء على وحدة الفكر العربى ووحدة الأمة ، هذه الوحدة تتمثل الآن فى اللغة العربية التى حفظها القرآن الكريم من غلبة اللهجات المحلية فى البلاد العربية .

٤ — وفى مجال التراث كان الحملة جد ضارية ، فقد جرت عشرات المحاولات لاتهام تراثنا بالضعف وإثارة الشكوك حوله . فالنزعة الفارسية كانت من القضايا الأساسية التى تثار دائما ، كلما جرى الحديث عن أعلام الفكر العربى الإسلامى ، فالدكتور طه حسين كان حريصا على أن يقول إن العرب لم يكن لهم « نثر فنى » قبل أن يتصلوا بالفرس ، وأثار إسماعيل مظهر نظرية تقول أن عظمة بشار وابن الرومى ترجع إلى أنهم من الدم الآرى لا من الدم السامى . وأن ميزات بشار التى جدددت أساليب الشعر إنما ترجع إلى عقلية تميزها بالعبقرية دمائهم الفارسية الآرية ، وأن ابن الرومى كان ذو عقلية رومانية ، وقد ظهرت هذه الدعوة التغريبية فى ظل تيار حركة السامية والآرية التى كانت فى أساسها قضية لغوية ثم حولها الاستعمار إلى قضية كبرى تتعلق بالأجناس من أجل الغض من قدر العقل العربى الإسلامى باعتباره ساميا ؛ وفى مجال « الرواية » أنكر التغريب أولية الأدب العربى وفى نظريات علم الاجتماع والاقتصاد التى قدمها ابن خلدون أنكر الغرب أولية الفكر العربى ، كما جرت محاولات كثيرة لإذاعة فصل الثورة الفرنسية والحملة الفرنسية والأدب الفرنسى ، وجرت دعوات المتوسطية ، ومحاولة نسبة فضل النهضة الفكرية العربية الحديثة إلى لبنان ، وإنكار فضل الفكر العربى جملة ، وجرؤ توفيق الحكيم على أن يشكك فى وجود الشرق فصاح : « هل يوجد اليوم شرق » وجرت الدعوة إلى سيطرة الأساطير على السيرة النبوية ، كما جرت الدعوة إلى الأممية وتغليبها على الوطنية كما فعل سلامة موسى ، وهكذا امتدت المحاولة إلى كل جوانب الفكر العربى القديم والحديث ، واستطاع لويس شيخو وأديب اسحق وسليم سركيس ويعقوب صنوع وجبران وجرجى زيدان وطه حسين وسعيد عقل ، ومحمد مندور وحسين مؤنس وأمير بقطر والدكتور أحمد زكى وإسماعيل مظهر وسلامه موسى إثارة عشرات من الشبهات والاتهامات لفكرنا العربى على نحو يوحى

بالخصومة والهوى مما دفع الكثيرين من المفكرين المثقفين العرب إلى مواجهة تيار « التغريب والشعوبية » ودحض مفترياته .

وقد حاولنا فى هذه الدراسة أن نجمع القضايا الكبرى التى جرت فى مجالها المساجلات فى معركة التغريب والشعوبية ولا شك أن كل هذه الأسماء يمكن أن تعرض على مذهب « الجرح والتعديل » للكشف عن دخائلها على ضوء الدعوة التى تدعو إليها .

وعندنا أن كل القضايا التى تثار اليوم وغداً لن تخرج عن هذه القضايا ، وإن ظهرت أسماء جديدة تضاف إلى قائمة دعاة التغريب والشعوبية .

مراجع تقدم مزيداً من التفاصيل حول هذه القضايا

* لاتينية اللغة : (ص ٣٣) يراجع كتاب (اللغة بين حماتها وخصومها) .
* المتوسطية : (ص ٣٧) { يراجع معارك اللغة فى كتاب المعارك الأدبية ص ٧٣ و ٤٩٢ كتاب الفكر العربى المعاصر — ص ٢٤٠
* عصر شك ومجون : (ص ٥١) يراجع (المعارك الأدبية) .
* تحرير المرأة : (ص ٦١) يراجع كتاب الفكر العربى المعاصر ص ١١٣ و ٦٠٧
* تاريخ العرب والمسلمين : (ص ٦٤) يراجع المعارك الأدبية : بين طه حسين ورفيق العظم ص ١٥٣
* الأساطير : (ص ٧٣) يراجع كتاب المعارك الأدبية ص ١٤٧ معركة كتاب السيرة
* صراع الثقافتين : (ص ٧٩) يراجع الفكر العربى المعاصر
* الترجمة : (ص ٨٢) يراجع كتاب الترجمة فى الأدب العربى المعاصر
* القصة : (ص ٩٠) يراجع كتاب القصة العربية المعاصرة : تطورها وأعلامها
* المتنبي : (ص ٩٤) يراجع كتاب المعارك الأدبية ص ٣٨٣
* هل يوجد اليوم شرق : يراجع كتاب المعارك الأدبية (ص ١٠١)
* فصل اللغة عن الدين : يراجع كتاب المعارك الأدبية (ص ١٢٤)
* أثر الحملة الفرنسية : يراجع كتاب الفكر العربى المعاصر (ص ١٧٩)

المراجع من : موسوعة معالم «الأدب العربى المعاصر» : أنور الجندى.

« موضوعات القضايا »

قضايا التغريب والشعوبية

تغريب الشرق

يتساءل كثير من الشباب المثقف على أثر تكشف جذور حركة الشعوبية الممتدة إلى حركة التغريب. هل من الحق أن هناك مخطط استعماري يحمل لواء هذا العمل، والواقع أن كشف هذا المخطط الفكرى ليس جديداً ، فقد تناولناه فى كتابنا الفكر العربى المعاصر فى معركة التغريب والتبعية الثقافية عام ١٩٥٧ وسبق الدكتور هيكل فصور خطوطه ومناهجه فى جريدة السياسة اليومية عام ١٩٣٣ .

يقول الدكتور هيكل :[1] تحدث مستر جب فى مقدمة كتابه (وجهة الإسلام) وخاتمته عن « تغريب الشرق » وما عنى به إبدال الشرق فى نظمه وقوانينه وطرائق العيش فيه نظما وقوانين وطرائق عيش غربية بحتة . وإذا كان هذا التبشير يقصد به إلى تغريب الشرق ليصبح غربياً بالفعل عوائد ونظما وعقائد ودينا .

فتغريب الشرق إنما يقصد به إلى (١) قطع صلة الشرق بماضيه جهد المستطاع فى كل ناحية من النواحى ، صلة العقيدة والتفكير بين الماضى والحاضر (٢) صبغ ماضى الشرق بلون قاتم مظلم يرغب عنه أهله ، ويرون فيه عاراً عليهم (٣) أن يصبحوا عيالا على الغرب يتطلعون إليه فى إعجاب وتقديس وعبادة ، ويرون فى خضوعها له شرفاً كبيراً .

وما يزال الغرب يبذل الهمم الكبيرة فى هذا المجال ، وأحسب أن كتاب الغرب قد نجحوا إلى حد كبير فى تصوير تاريخ أمم الشرق بلون قاتم جعل أبناء الشرق أنفسهم يحسون أن بينهم وبين أيام مجدهم ألوفاً من السنين تقضت كانوا أثنائها خاضعين لألوان من الذلة لا يستطيعون اليوم معها أن يشعروا شعوراً صحيحاً بمعنى الحرية ، أو بمعنى العزة القومية، هذا التصوير زائف فى نظر التاريخ المنصف فمصر إلى حين الفتح التركى كانت مستقر الحضارة الإسلامية الزاهرة التى أضاءت العالم عصوراً طويلة ، ومن بعد الفتح التركى وحين ارتبطت هذه الأمم الإسلامية مع تركيا برباط الخلافة كانت « الوحدة الإسلامية » هى التى تمسك هذه الأمم المترامية الأطراف مما انتظمت الأمبراطورية العثمانية أكثر مما خضعت للاستعمار ، وسرعان ما حصلت هذه الأمم على استقلالها الداخلى عن تركيا استقلالا كان له مظهره أيام المماليك . ومن أهداف التغريب « تزييف تاريخ الشرق » وإحلال النظم الغربية والتفكير الغربى فى الشرق إخفاء لشخصيته ، وقد وقف التفكير فى الشرق بعد الفتح العثمانى وجمد جموداً معيباً جعل أهل الشرق يرون فى الإجتهاد كفراً ومروقاً من الدين .

وقد استطاع الباحثون هتك زيف الصورة التى وضعها ساسة الغرب لتاريخ الشرق لتدخل فى روع الشرقيين أنهم كانوا على القرون أذلة محكومين فلا مفر لهم من أن يبقوا

(١) السياسة اليومية ١٩ يونية ١٩٣٣ .

اليوم وغداً . ومن أهداف التغريب قطع صلة حاضرنا بماضينا فى التاريخ وفى العلم وفى التفكير ، وفى أمر العقيدة وكل إلى المبشرين أن يقوموا بهذه المهمة الخطيرة ، مهمة تزييف العقائد ، وأن يحملوا أهل الشرق على الإعتقاد بأنها سبب تأخرهم وعدم بلوغهم مبلغ الغرب فى حضارته ، وآية ذلك أنه لما تم الصلح بين الحكومة الإيطالية وبين الفاتيكان ، وأبرمت معاهدة (لاتران) وردت إلى الفاتيكان الأموال التى كانت الحكومة الإيطاليه قد حجزتها منذ ١٨٧ كان أول ما عمله الفاتيكان أن أرصد عدة ملايين للتبشير فى الشرق الأدنى ، وفرنسا التى تحارب رجال الدين فى بلادها أشد الحرب ، تؤاذر المبشرين فى الشرق وتمدهم بالمال وتمدهم بالحماية . والتبشير بعض هذا التغريب للقضاء على الشرق ليظل خاضعاً للسياسة الاستعمارية .

وقد عقد مؤتمر المبشرين ١٩٢٧ تقريباً فى جبل الزيتون من أعمال فلسطين ومثل المؤتمر مندوبون عن أربعون دولة من دول الغرب وأشيع أنهم يعدون حملة على جنوب بلاد العرب .وقال زويمر فى هذا المؤتمر . إن التبشير قد وصل إلى أسمى غاياته فى مهاجمة العالم الإسلامى ، أدى المهمة على أكملها وانتهى إلى نتائج لم يكن أحد يحلم بها منذ الحروب الصليبية ، ليس غرض التبشير المسيحى وسياسته أزاء الإسلام هو إخراج المسلمين من دينهم ليكونوا مسيحيين ، إن المسلم لا يمكن أن يكون مسيحيا مطلقاً والتجارب دلتنا ودلت رجال السياسة المسيحية على استحالة ذلك ، ولكن الغاية التى نرمى إليها هى إخراج المسلم من الإسلام فقط ليكون ملحداً أو مضطرباً فى دينه ، وعندها لا يكون مسلماً ، لاتكون له عقيدة يدين بها ، عندها يكون المسلم ليس له من الإسلام إلا اسم أحمد.. والملحد هو أول من يحتقر الإسلام والمسلمين .

وهذه هى أسمى مراتب الإنتقام من الإسلام وأعظم الغايات الإستعمارية وقال زويمر : لقد قضينا على برامج التعليم فى الأقطار الإسلامية منذ خمسين عاماً فأخرجنا منها القرآن وتاريخ الإسلام ، ومن ثم أخرجنا الشباب والفتاة المسلمين من الوسائط التى تخلق فيهم العقيدة الوطنية والإخلاص والرجولة والدفاع عن الحق . والواقع أن القضاء على الإسلام فى المدرسة هو أكبر واسطة للتبشير وقد جنينا أعظم الثمرات المرجوة منه . هذا هو مصدر فساد الخلق والوطنية وموت الرجولة ، فقد أفاد التبشير فى المدارس المسيحية حيث خلق من أبنائها نفوساً لا تؤمن بالله ولا بالفضيلة ولا بالوطن ولا بالحق » ا . هـ .

— ١ —

لاتينية الكلمة

في عام ١٩٦١ ظهر في بيروت أول كتاب عربي بحروف لاتينية هو كتاب (يارا) لسعيد عقل ؛ ولم يدهش صدور هذا الكتاب الباحثين في الفكر العربي المعاصر ، المتتبعين لدعوى التغريب وحركة الشعوبية التي ما تزال تتمدد في نطاق مخطط مرسوم ، كثيراً ما يتخذ من « بيروت » مقرا أو منطلقا :

وقد واجهت الدكتورة بنت الشاطىء هذا الاتجاه فأشارت إلى الخطوات السابقة والتي تتمثل في حركة عبد العزيز فهمي رئيس المجمع اللغوي المصري سنة (١٩٤٦) بعد تفكير طويل مجهد في صعوبة الاقتدار على أداء العربية نطقاً وكتابة ، أداء صحيحا ، لخلوها من الحروف الصامتة (Voyelles) التي تضبط النطق في الكتابة اللاتينية . وتقوم مقام الشكل في كتابنا ، وظن أن استبدال الحروف اللاتينية بالعربية قد يذلل هذه الصعوبة ، وقد قال أصحاب العربية كلتهم : فهذه الكتابة العربية مرتبطة بوجودنا المعنوي وبها رسم القرآن الكريم « كتاب العربية الأكبر ومعجزتها البيانية الباهرة » وبها كتب تراثنا الروحي والفكري والأدبي كله . ولا احتجاج هنا بصنيع الأتراك حين عمدوا إلى التركية فكتبوها بحروف لاتينية بدلا من العربية ، لا احتجاج بهذا لأن التركية ليست عربية الأصل . فسواء علمها كتبت بحروف عربية أو لاتينية ما دامت غير أصيلة في كلتيهما . وليس للأتراك تراث روحي أو فكري قديم ولا لهم ماض حضاري يحرصون على أن تعيه الأجيال الخالفة من أبنائهم ، والأمر ليس كذلك في العربية ، فهي لسان العرب أصالة ، لم يستعيروها من غيرهم على نحو ما فعل الترك . وإذا جاز لأمة كالترك أن تنسلخ من ماضيها المستعار ، وكتابتها العربية الطارئة فإن هذا لا يجوز بالنسبة للعربية ، ماضيها العريق ، وتراثها الغني الحي ، وحروفها غير المجلوبة ولا المستعارة » .

ومن رأى الدكتورة إن استعارة الحروف اللاتينية من الوجهة العملية لا يحل المشكلة بل يزيدها تعقيدا إذ يقتضي الوضع الجديد أن يكون الكاتب عالما بأصول الضبط اللغوي والإعرابي ، وكتابنا يكتبون معتمدين على السياق في الأفهام ، دون حاجة بهم

ألى التوقف بين كلمة وأخرى لمراجعة ضبطها وهذه ميزة تحسب للكتابة العربية .

وأشارت إلى أن بعض المستشرقين « يكتبون نصوصاً عربية بالحروف اللاتينية فيعيينا نحن العرب أن نقرأها لعجز هذه الحروف عن أداء الأصوات العربية التى لا نظير لها فى لغاتهم .

وقالت الدكتورة بنت الشاطىء أنه منذ بدأت هذه الحركة جرت محاولات ناجحة متعددة لتبسيط الكتابة العربية وقد تحقق ذلك إذا استطاعت المطبعة العربية أن تتخلص من أكثر الثقل الذى كان يرهقها من صناديق الحروف القديمة التى كان عدد خاناتها ثلاثمائة وستين خانة اختصرت فى آلات الأنترتيب إلى تسعين . ثم استعمل طراز حديث من الآلات يستخدم الشريط فى الجمع فيستطيع العامل أن يجمع فى الساعة الواحدة ستمائة سطر أى بنسبة ١ إلى ١٢ من الصندوق القديم .

* * *

ثم أشارت إلى كتاب سعيد عقل المطبوع بالحروف اللاتينية فقالت : حاولت بكل إخلاص أن أقرأ كتابه ولى معرفة باللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانيـة ، تتيح لى قراءة نصوص أصيلة فيها ، وأعيانى مع ذلك أن أقرأ هذا النص العربى بحروف لاتينية وعلى غلاف الكتاب كلمة **Ceyr** المطبوعة قرأتها « سير » ولم أتصور أنها « شعر » .

والتفتنا إلى دليل الحروف ، فعرفنا أن حرف الحاء يرسم **X** وحرف العين يرسم **Y** حرف والشين يرسم **C** وحرف الغين يرسم **G** وأن النقطة الملصقة بأسفل الحرفين **S. D** تحولهما إلى الضاد والصاد ،وأن علامة **V** فوق بعض الحروف تميز القاف والثاء والذال عن الكاف والسين والدال ، لكنا بقينا رغم ذلك ، أميين لا نقرأ وقالت أن الشعر فى كتابه « ازجال عامية إقليمية لبنانية » .

وقالت : كيف يتاح لأهل العربية أن يألفوا هذا الجديد ويعتادوه ، مالم يفرض عليهم فى مدارس الوطن العربى كله ، وهو ما لا أتصور أن يحدث . لا لأن الحروف اللاتينية يعجزها أداء الأصوات العربية فحسب ، ولكن كذلك لأننا بمثل هذا نتطوع مختارين لتحقيق ما لم يستطيع الاستعمار بكل جبروته وذكاء حيلته ولؤم رسالته أن

يحققه . لم يستطع أن يسرق لساننا العربى ، كما فعل بكثير من شعوب الشرق ، وطننا الأكبر .

وأشارت إلى صرخة مالك حداد الشاعر الجزائرى يقول :

لا تلمنى يا صاح ، إذ لم يطربك غنائى ، إننى لا أغنى ، لو كنت أفعل ، لغنيت غناء عربيا ، لكنهم سرقوا لسانى ، فأنا أصرخ ولا أغنى .

وأشارت إلى ما ذكره « بانيكار » العلامة الهندى عن مشكلات الشعوب الآسيوية والأفريقية حين قال أن الاستعمار جلا عن الشرق تاركا فيه أمية فاشية . ولكن القلة المستعملة تكتب باللغات الأجنبية التى تعلموا بها ومن ثم فهم فى عزلة فكرية ومعنوية عن الملايين[1] » ا . هـ

* * *

والواقع أن قضية اللغة العربية بين العامية واللاتينية لها تاريخ طويل أوردناه فى كتاب « اللغة العربية بين حماتها وخصومها » فى دراسة تفصيلية ، كما أوردنا عدداً من نماذج فى كتابنا المعارك الأدبية .

وما تزال اللغة العربية تمثل الآن الجدار الضخم فى مقومات الفكر العربى المعاصر التى يواجهها التغريب بحملات ضخمة ، فى هذه الفترة التالية للحرب العالمية الثانية عن طريق حركة الشعوبية الفكرية الحديثة التى تحاول أن تهدم كل مقوماتنا باسم التقدمية والتجديد والتطوير ، ولم يكن الفكر العربى يوماً جامداً أو متوقفا عن الأخذ والعطاء والحركة ، والالتقاء بالفكر الإنسانى فى تطوره ونظرياته الجديدة ولكنه كان دائما قادراً على البناء على أساسه دون الانفصال عنه محافظا على ملامح شخصيته الأساسية دون أن يفقدها .

---

(١) الأهرام : ١٩٦١/٩/٢٩ .

— ٢ —

ازدواجية اللغة

من قضايا التغريب البالغة الخطورة «ازدواجية اللغة» فى كثير من بلاد العالم العربى وفى مقدمتها لبنان والجزائر . وقد تناول البحث (سليم عبو) فى كتاب صدر عام ١٩٦٣ فى لبنان موليا أهمية كبرى لازدواج اللغتين العربية والفرنسية . وهى قصة شغلت الباحثين فى لبنان منذ وقت طويل .

وقد أعطى المؤلف فكرة عن تخطيط وتكوين الازدواجية اللغوية اللبنانية وقال إنها واقع لبنانى ولد وتطور فى لبنان من التقاء اللغتين : العربية والفرنسية المتواصل، فقد نشأت لهجة رخوة جديدة مزيج من اللغتين المذكورتين ، فى الجملة الواحدة تتعاقب الألفاظ الفرنسية والعربية أو فى الحديث الواحد تسمع جملة عربية تتبعها جملة فرنسية يعقبها تعبير عربى ، وهذا ما نتج عنه وضع لغوى وذهنى خاص يتصل بمعطياته الجغرافية والاجتماعية والمدرسية والتاريخية ، ثم نقد الكاتب هذه الازدواجية بعد أن عرض مزاعم المعارضين لها ، ثم دافع عن هذه « الازدواجية اللغوية اللبنانية » وقال إنها مثمرة فى حقلى الفلسفة والأدب وقال إن لبنان لا يمكن أن يكون بدونها .

وعنده أن اللغة الفرنسية لم تكن جسراً أو واسطة للاستعمار بل على العكس يرى الأدب اللبنانى المكتوب بهذه اللغة ثوريا ووطنيا يتغنى بالحرية والاستقلال ويسهم إلى حد بعيد فى إيقاظ اللبنانيين ضد المستعمرين . وعنده أن التقاء اللغات واحتكاك الثقافات هما العاملان اللذان جعلا من لبنان وسيجعلان منه بلد صغيراً ولكنه ليس شعبا صغيرا » .

ولا تقصر ازدواجية اللغة على لبنان وحدها ولكنها تبرز فى بعض مناطق الشمال الإفريقى وهى فى اعتقادنا نتيجة النفوذ الفكرى الأجنبى الذى سيطر طويلا على الوطن العربى وترك مخلفاته وترك طائفة من أتباع الفكر الغربى والدعاة له .

— ٣ —

المتوسطية

فى كتاب « لبنان فى شخصيته وحضوره (ميشال شيحا) الصادر .. عام ١٩٦٣ يقول فى الفصل الأول أن لبنان متوسطى قبل كل شىء ، أنه حضاريا داخل فى النسيج التراثى الذى يلف حوض المتوسط ويحتضن بالتالى أوربا ولا يجد لبنان إطاره إلا فى متوسطية ولا يجد معناه إلا فيها ، لهذا كم يجب علينا وعلى سوريا ومصر أن تذود عن شخصيتنا المتوسطة حتى الاتردنيا فى البلبال وتطوينا الغالمة » .

والواقع أن الدعوى « المتوسطية » التى تنبعث بقوة فى الشبنات اليوم هى إحدى قضايا « التغريب » القديمة وهى حين تقول أن لبنان جزء متمم ومكمل للدول القائمة على حوض البحر الأبيض إنما تعنى مصر والمغرب كله ، وهى بالنسبة للبنان مرتبطة إلى حد ما بدعوتى القومية السورية والفينيقية . وهما دعوتان أعلنتا منذ أوائل هذا القرن .

حمل لواء هذه الدعوة : طه حسين ومحمود عزمى وكثير من أمناء الثقافة الفرنسية والغربية عامة .

وعارض كتاب العرب هذه النظرية فى عشرات من الفصول كان من أشملها وأوعاها ما كتبه عبد اللطيف[1] شرارة الذى أرجع هذه إلى أبحاث رينان وتين الفرنسية التى ربطت الثقافة والفكرة القومية بالجغرافيا أى بالأرض ، وبالتالى بما نسميه الوطن إذا اعتبرنا أن حوض البحر المتوسط فى نصف دائرته الأولى الذى يشمل جنوب أوربا كله ونصف الدائرة الثانى الذى يشمل غرب آسيا (تركيا وسوريا وفلسطين) وشمال أفريقيا .

وقال أن السياسة تدعم هذه النظرية « نظرية أن الأقاليم التى تتصل بالبحر المتوسط تكون ذات ثقافة واحدة » فإن فرنسا اعتنقت هذه الفكرة وهى الدولة الاستعمارية ذات المصالح الكبرى فى حوض البحر ووجدت فيها ما يخدم سياستها ويعزز كيانها .

وعنده أن الثقافة موقف روحى خاص يتخذه الإنسان حيال الحياة والكون والناس. مظهرها اللغة والعلم والفن والفلسفة مجتمعة ، ولما كانت شعوب المتوسط تنقسم إلى ثلاثة :

---

(١) مجلة الأديب (آزار ١٩٤٦) .

يونانية ولاتينية وعربية ، فإن هناك إذن ثلاث ثقافات تبعا للغات الثلاث : الفينيقية في لبنان ، السريانية في سوريه ، الهيروغليفية في مصر .

وأشار إلى انتشار العربية في القرون الوسطى نتيجة تفوق الأمة ، وخصائص الطبيعة العربية في معاملة الغير من التسامح والرفق مما دفع اللغة العربية إلى الأمام دون ضغط ، وكيف أن الإسلام استولى على الجزء الأكبر من سواحل المتوسط ووصل أثر العرب والمسلمين إلى أوربا وهو عنده باق لا يمحوه الزمان .

وعارض ما قيل من وحدة مناخ المتوسط فقال أنه يختلف من قطر إلى قطر ، وأن مناخ فرنسا غير مناخ أسبانيا غير مناخ الساحل الأفريقي وقال أنه من غير المعقول أن تستطيع فرنسا أن تنزع عن هذه الأقطار سمتها العربية وعناصر ثقافتها الخاصة وترمى بها في أحضان الثقافة المتوسطية الموحدة أى الفرنسية . وأنه لا يصح أن يكون المناخ هو العامل الموحد الحقيقي في تكوين أى ثقافة وتوجيهها . وقد أثبت علم الإنسان بصورة قاطعة أن تأثير البيئة الطبيعية في نسمات الإنسان ولونه ومميزاته الجسمية والنفسية ما هو إلا حديث خرافة .

وقال أن مصدر هذه الدعوى هي ربط الثقافة بالمناخ وفق موقف فرنسا السياسي ونفوذ الدول الكاثوليكية الكبرى (فرنسا وأسبانيا وإيطاليا) التي تمثل جزءاً هاما قد يكون من الوجهة السياسية أهم أجزائه وقد تصادف أن تكون ثقافته هي الثقافة اللاتينية .

وقد عرضنا للنزعة المتوسطية بالتفصيل في كتابنا « الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب والتبعية الثقافية » وجملة القول في هذا أن أى قول يرى أن هناك جامع يجمع الأمة العربية في وحدة الفكر غير العربية واللغة والتاريخ والدين فهو جامع مصطنع مفتعل يحمل لواءه دعاة الشعوبية والتغريب .

- ٤ -

الثورة الفرنسية

حاول كثير من الكتاب العرب إعطاء الثورة الفرنسية (١٧٨٩ م) أثرا عميقا فى الفكر العربى المعاصر فى محاولة ترمى إلى اعتبار الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨ هى علامة اليقظة الحديثة، ففى عام ١٩٤٣ اصدر رئيف خورى كتابه (الفكر العربى الحديث وأثر الثورة الفرنسية) محاولا تصوير ما أسماه « الفكر العربى الحديث وكيف تم لقاحه بمبادىء الثورة الفرنسية وكيف كان الاستعداد النفسى عند مفكرى العرب الإصلاحين فى القرن الماضى لتقبل المبادىء الجديدة الأجنبية فى صيغها وأشكالها .

وقال أن أول مجارى الثورة الفرنسية إلى الشرق ولعله أعظمها ما أسماه الفتح النابليونى عام ١٧٩٨ م . وتحدث عمن أسماهم تلاميذ الثقافة الفرنسية أمثال ولى الدين يكن وأمين الريحانى وجبران وطه حسين .

وقال أن فرانسيس مراش الحلبى هو من أوائل هؤلاء الرواد فى كتابيه غاية الحق ومشهد الأحوال ١٨٨١ ، وأن أديب اسحق من « أعمق كتابنا صلة بالثورة الفرنسوية وكتابة الدرر يمثل إتجاه فكرة . وأشار إلى الدكتور شبلى شميل وفرح انطون ومصطفى كامل وقال إنهم كانوا من المتأثرين بالفكر الفرنسى وأن سلامه موسى من المؤمنين بأن الثورة الفرنسية ليست فرنسية إلا بالاسم أما خصائصها فعالمية .

وأشار إلى ما كتبه الدكتور طه حسين عن فولتير وروسو وريتان وتين فى كتابه « قادة الفكر » . وقال « لم يقف تأثير روسو السياسى عند إنشاء الثورة فأنتم تعرفون أثر الثورة الفرنسية فى نشر الديمقراطية فى أوربا ، بل فى بلاد الشرق بعد الحرب الكبرى فحياتنا نحن الديمقراطية ومذهبنا نحن فى فهم الحكم وفى كل ما يزيد من المثل السياسى الأعلى يتأثر بهذه الفكرة التى كان (روسو) كان أول من أشاعها وأذاعها فى كتاب العقد الاجتماعى .

وقال أن جبران تأثر بفرنسا الثائرة وكان يطلق عليها الذات الفرنساوية .

* * *

والواقع أن الكتاب العرب فى موقفهم من فرنسا كانوا يمثلون اتجاهين مختلفين كل الاختلاف وهما اتجاه الاتباع . واتجاه الأحرار .

أما الاتباع فقد كانوا فى الأغلب من نصارى لبنان وهؤلاء لهم مع فرنسا تاريخ طويل وصلات روحية ترجع إلى ارتباط الكنيسة والتجارة وإلى عوامل تاريخية بعيدة المدى تتصل بالحملات الصليبية وقيام المملكة اللاتينية فى الشرق فى القرن العاشر الميلادى .

ولقد ظلت هذه الصلة ممتدة وعميقة منذ ذلك الوقت حتى وصلت إلى مداها عام ١٨٦٠ على حد تعبير كتاب الغرب أنفسهم ومنهم سفير بريطانيا فى الدول العثمانية «ريتشارد رود» الذى قال أن الموقف لبنان كان هو مجال للصراع بين فرنسا وانجلترا وأن فرنسا كانت تؤيد المارون وأن بريطانيا كانت تؤيد الدروز وأن هذا الصراع وحده هو الذى أدى إلى فتنة عام ١٨٦٠ المعروفة[١] .

وقد امتدت هذه الروابط حتى وضعت فرنسا يدها على الشام ومزقتها إلى عدة دول وظلت لبنان تحت الاحتلال الفرنسى منذ ١٩١٨ إلى عام ١٩٤٦ .

فكتاب لبنان فى موقفهم من الثورة الفرنسية إنما يمثلون جذور حركة التغريب والتبعية الثقافية ، وفى مقدمتهم رئيف خورى وعمر فاخورى وذلك الرعيل الضخم من الكتاب الذين خرجوا فى حملة ضخمة من لبنان إلى مصر وأوربا والمهجر يحملون هذه الفكرة ، فكرة : فرنسا الأم . ومن أبرزهم صابونجى ومراش وأديب اسحق وفرح انطون وجبران و أمين الريحانى ولم تلبث دعوة هؤلاء الكتاب أن اصطبغت بالشعوبية حينا وعدوا من أعوان حركة التغريب.

وقد وجهت تحايا كثيرة إلى فرنسا منها كتاب الياس أبو شبكة : روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة (١٩٤٧ م) وفيه يرى أن سائر الآداب الإنسانية مدينة بالشىء الكثير لأن فرنسا هو الفرن الذى يخبز فيه خبز الإنسان الثقافى .

ولا تمثل هذه الأثار فكراً حقيقيا وإنما هى صور من المجاملة والتحية وجهت إلى فرنسا فى كبوتها بعد سقوطها تحت أقدام الألمان فى الحرب العالمية الثانية ونشرت فى صحف لبنان ، وفى مصر كتب عشرات من الكتاب مقالات وقصائد فى تحية فرنسا . كانت هذه الكتابات تصدر عن مشاعر عاطفية وليست عن فكر حقيقى مدروس .

---

(١) اقرأ تقريره المرفوع إلى الحكومة الانجليزية باسم الإسلام والإصلاح ترجمة محب الدين الخطيب .

فقد عاش هؤلاء الكتاب فى فرنسا أمثال طه حسين والزيات وزكى مبارك وكانت لهم ذكريات هناك هى التى دفعتهم إلى تلك الصيحات العاطفية . أما لو كان الأمر أمر تقدير عقلى وفكرى عميق لما كان من المعقول أن تمدح فرنسا فى صحف مصر فى الوقت الذى تضرب فيه بقنابلها السوريون فى دمشق وهم اخوة العروبة والإسلام والشرق .

وهذا مدخل دقيق من مداخل الشعوبية الفكرية التى سيطرت على العالم العربى حتى أن على الطنطاوى الذى بعث من دمشق يعتب على صحف مصر وجد من الزيات صاحب الرسالة — إذ ذاك — جوابا ملتويا فيه مظهر الحق ، وحقيقة الباطل حين قال :

« كان حريا به-أى الكاتب- أن يفرق بين فرنسا المستعمرة وفرنسا الأديبة المتمدنة ، أن فرنسا الروحية هى الوطن الفكرى لكل أديب » ولا شك أن هذا من شعوبية الفكر العربى .

* * *

وقد رد « ساطع الحصرى » على هذه العبارة التغريبية الشعوبية قال :

قال البعض يجب أن نميز بين فرنسا الأديبة المتمدنة وفرنسا السياسية المستعمرة ، هل يمكن التميز ، تميزا حقيقيا . أنا لا أقول بذلك أبدا لأن الأدب الفرنسى نفسه لم يلتزم الحياد تجاه السياسة الفرنسية بوجه عام وحيال السياسة الاستعمارية بوجه خاص ، بل بعكس ذلك انبرى لخدمة تلك السياسة بكل الوسائل الممكنة .

فقد كتب الأدباء الفرنسيون المقالات والخطب والأشعار والقصص والروايات التى تمجد الاستعمار وتزينه فى النفوس . والاكاديمية الفرنسية إختارت رجالها من بين صناديد الاستعمار ، انتخب المارشال « ليوتى » عضوا فى الاكاديمية وهو من أكبر رجال الإستعمار ، وكانت خطبته الافتتاحية عن الاستعمار قال : إن الاستعمار مصدر هام للقوة والثروة ومنبع لا ينضب للجيش ، وساحة تدريب وتكوين للقواد . وذلك دليل على تشابك الأدب والاستعمار ، وليس الاستعمار فى تاريخ فرنسا من الحوادث العارضة بل أنه يعود إلى أكثر من قرن .

فلا ضير إذن على الكتاب المسيحيين اللبنانيين فى نظرتهم إلى فرنسا ، فإن نظرتهم عاطفية خالصة حيث لم يكن هناك وعى عربى أو فكرى عميق يصور فرنسا على حقيقتها

وهى تحكم فى دمشق وفى المغرب : تونس ، والجزائر ومراكش على نحو غاية فى الاستبداد والقسوة والقضاء على مقومات العروبة والإسلام . وإنما هم رأو فرنسا فى باريس وسمعوا شعارات الثورة الفرنسية «حرية . أخاء . مساواة» فظنوا أنهم إزاء حقائق لاشعارات.

* * *

أما الفريق الوطنى من الكتاب فإنما كان يتخذ من ارتباطه بفرنسا محاولة لتغذية الحرب والخصومة والمقاومة للاستعمار البريطانى فى مصر ، وكانت فرنسا فى كثير من مراحل هذه الفترة تفتح ذراعيها للمطالبين بالحرية ضد بريطانيا وأن تكشفت خدعتها سريعا ولم يطل أمرها وقد بدا ذلك جليا فى ثلاث مواقف :

* صدور مجلة العروة الوثقى لجمال الدين ومحمد عبده عام ١٨٨٩ .

* زيارات وخطب وكتابات مصطفى كامل منذ عام ١٨٩٢ إلى ١٩٠٤ .

* عقد المؤتمر العربى فى باريس عام ١٩١٤ .

غير أن هذه المواقف كشفت من بعد عن محاولة فرنسا كسب صداقات قادة الفكر العربى والإسلامى لتقاوم بها نفوذ بريطانيا وسلطانها . وقد بدأ ذلك جليا فى الاتفاق الودى عام ١٩٠٤ وفى غيره من المواقف .

ولكن المصريين ظلوا زمنا طويلا يرون فى الحديث بالفرنسية وموالاة الثقافة الفرنسية عملا عدائيا لبريطانيا .

* * *

أما موقفنا من « الثورة الفرنسية » فإنه يختلف حقيقة عما صوره رئيف جوزى وغيره فنحن قد كان لنا من « فكرنا العربى الإسلامى » ما يحمل قبل ألف عام ونيف حقيقة هذه الشعارات التى حملتها الثورة الفرنسية من بعد . وقد كان لنا موقف واضح إزاء عسف المماليك حين استطاع العلماء ارغامهم على توقيع اتفاق يلزمهم عدم فرض ضريبة إلا باستشارة أهل الرأى (١٧٩٥) ثم كان موقف عمر مكرم فى اقصاء الحاكم الظالم أمراً معروفا ومسجلا .

بل إن اليقظة العربية الإسلامية إنما انبثقت من أعماق هذه الأمة وهذا الوطن قبل

الثورة الفرنسية حين أعلن محمد بن عبد الوهاب دعوته إلى تحرير العقيدة والفكر الإسلامى من قيود التقليد والجمود عام ١٧٤٣ م .

ولكن ارتباط كتابنا بالكلام عن الثورة الفرنسية إنما كان مجاراة للأمم المتحضرة بأساليبها فى سبيل تحرير الوطن ، فقد كان الفكر الإسلامى دائما حيا متصلا بالتطورات العالميـة والسياسية لا يتخلف يستفيد منها ويرتبط بها فى سبيل مقاومة الغزو .

ونحن نعرف أن شعارات الثورة الفرنسية قد استمدت من الفكر الإسلامى أساساً .

وأن حركة مارتن لوثر لها مصادر إسلامية ، فلم يكن غريبا أن يحملها كتابنا وهم فى معركتهم ضد النفوذ الأجنبى المتمثل فى دول الغرب والنفوذ الاستبدادى المتمثل فى الأمراء والولاة والدولة العثمانية .

ولا شك أن الثورة الفرنسية كان لها مظاهرها التى هزت المشاعر ، وكان المعنى الذى وراءها هو الظن فى « عدالة الغرب » وإيمانه بالحرية والحق ، والاعتقاد بأن فرنسا أقل ظلما من بريطانيا ربما كان مصدر هذا فى مصر أننا كنا نقاسى حكم بريطانيا ، وهو فى جملته أقل مما كان يقاسونه فى سوريا والمغرب تحت حكم فرنسا .

* * *

والواقع أن هذا الطبل الذى دق للثورة الفرنسية لم يكن فى حقيقته إلا عملا دعائيا ، أكده صراع الثقافتين الفرنسية والبريطانية فى العالم العربى ، ويستطيع جوستاف لوبون المؤرخ الفرنسى نفسه أن يقوم لنا للثورة الفرنسية فى كتابه فلسفة التاريخ حيث يقول :

« أن الامتيازات التى الغتها الثورة الفرنسية كانت سائرة نحو الزوال قبل حدوثها ، والمساواة أمام القانون كانت توشك أن تفرض فى كل مكان ، وإذا ذكر تحرر الفلاحين كاحدى النتائج الكبرى التى أسفرت عنها الثورة الفرنسية فإن مثل هذا التحرر قد تم من قبل حكومات ملكية فى البلدان الأخرى فإن حكومة فينا الامبراطورية قد حققت تحرير الفلاحين وجعلت التجارة والمواصلات عصرية فى هنغاريا أما رومانيا فقد حققت هذا التطور من غير حركة ثورية .

وقال : أن الحماسة حول الثورة الفرنسية « هذه الحماسة العمياء قد دامت زمنا طويلا ولكنها ضعفت بعد ذلك[1] .

ولعل هذا يكون رداً حاسما من فرنسى مؤرخ على الكتاب المصريين الذين كانوا يندفعون فى طريق التغريب بشعوبية فكرية حين يتحدثون عن ١٤ يوليو كل عام وتفتح الأهرام صدرها لهم .

ويقول مثل عصام الدين حفنى ناصف « الواقع أن الثورة الفرنسية هى نهاية العهد الإقطاعى فى العالم ،وحين يدرس تلاميذنا الثورة الفرنسية يعرفون أن الشعب الثائر قد فتح حصن الباستيل فى ١٤ يوليه ١٧٨٩ ويعرف أنحقوق الإنسانأعلنت فى ٢٦ أغسطس ، لقد خلقت الثورة فرنسا خلقا جديدا وعملت على تكوين الأمة الفرنسية ، لقد كان العالم قبل الثورة الفرنسية يتطور ببطء ولكنه الآن يسير نحو الكمال بخطوات سراع »

ونحن لا ننكر الثورة الفرنسية ولا أثرها فى تاريخ فرنسا ولا صداها فى العالم العربى ولكن ننكر النظرة المتهالكة المندفعة وراء بريق الغرب وتقديس أيامهوأحداثه كوسيلة لدفعنا فى طريق الحرية .

وهذا هو التغريب:أن نكبر الحادثات فى تاريخ غيرنا إلى الحد الذى تجند له الأقلام ، بينما لانجدد ذكريات حاسمة من تاريخ بطولاتنا وفى صدر تاريخنا العربى الإسلامى ولا حتى التاريخالقريب فى حطين وعين جالوت وعكا وغيرها ، أما هناك فيصبح الأمر موضع التقدير والاستحسان أما هنا فتتدخل الشعوبية لتقول اننا نعبد الماضى ونقدس التاريخ ، بل قد يصل الأمر إلى حد لا يغتفر ، عندما يقول الياس أبو شبكة فى كتابة روابط الروح بين العرب والفرنجة (١٩٤٥) .

« فرنسا أعظم جرم برى فى العالم . ثدى العالم ، أن جميع الحركات الشعبية والفكرية التى تمخضت عنها أوربا وآسيا انتهت إليها . أن يكن نابليون فشل فى فتحسوريا فقد تولى هذا الفتح مكانه أعلام الفرنسين من رجال الأدب والعلم ، وقد كانلهذه الدعوة أثرها العميق فى المسيحيين على الخصوص »

---

(١) فلسفة التاريخ : جوستاف لوبون ص ٨٠ .

وقد أشار ساطع الحصرى[1] إلى مكانه الثورة الفرنسية مصححا ما اصطنعها لها كتاب الشعوبية والتغريب فى الشرق من مكانة لها قداسة وخطر فقال : أن عشرات الثورات قامت قبل ثورة باريس المعلومة . والفرنسيون يعترفون بأنهم تأخروا كثيرا فى تحقيق المساواة فى العدل الاجتماعى . وقد فند الفيلسوف الانجليزى « هربرت سبنسر » الأسطورة القائلة بتفوق الفرنسين على جميع الشعوب وانتقد انتقاداً لاذعا المبالغات المفرطة التى كانت تلقب فرنسا بلقب محرزة الأمم » وقال ساطع الحصرى : لقد كان ذلك فما مضى منذ مدة طويلة ، كان ذلك فى أواسط القرن السابع عشر وأواخر القرن الثامن عشر ، وفى القرن التاسع عشر تبدلت حالة أوربا تبدلا هائلا ولم تستطع فرنسا أن تحتفظ بمنزلتها السابقة .

* * *

ولقد وجدت الدعوى التغريبية على هذا النحو أعوانا وخصوما ، هؤلاء الأعوان كانوا يسعون إلى إنشاء أندية : مثلا ، نادى القلم المصرى الذى اشترك فيه مصطفى عبدالرازق وأحمد أمين وعبد العزيز البشرى وخليل مطران وأميل زيدان ومحمد عوض وكامل حسين وعبد الله عنان وكامل البندارى وفاطمة نعمت راشد . ومهمته توثيق الروابط بنوادى القلم فى أنحاء العالم وكانت هذه النوادى أما مرتبطة بالنفوذ الثقافى الفرنسى أو البريطانى .

ويصور الدكتور زكى أبو شادى هذا المعنى حين يقول :

لما أسسنا رابطة الأدب الجديد فى الاسكندرية كنا نرمى من ورائها إلى إيجاد حركة عقلية (rationalist movement) بين الشباب المتعلم لأن هذه الحركة هى روح الأدب العالمى الجديد ولا تزال هذه الغاية من إشراف الغايات التى نتشبث بها .

وهدفها الاتصال بالجماعات فى الخارج والانتفاع بآثارها الثقافية الصادقة ، ونحن فى هذا الوقت أحوج ما تكون إلى هذا الاتصال بعد أن صرنا مهددين بحياة لا فكرية أشبه بحياة القرون الوسطى[1] وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر من الجماعات العقلية الانجليزية : جماعة ولز ، جماعة الثقافة العقلية ، جماعة المؤامرة المكشوفة (وهى متأثرة فى سلوكها بتعاليم ولز) وجماعة نادى كتاب اليسار » .

---

(١) الرسالة : س ٦١١ م ١٣ (١٩٤٥) .

وبعد فماذا كان من هدف ارتباط هذه الأندية بمصر إلا تركيز دعائم النفوذ الأجنبي في مجال الفكر ودعم دعوته إلى التغريب وتسليح حركة الشعوبية ، وقد تنبه إلى هذا المعنى مبكرا الدكتور هيكل فكتب فى ١٩٣٤/١/١١ فى السياسة اليومية يقول :

« لا أفهم أن يكون هناك ناد للقلم يكون أكثريته من الأجانب لأن النتيجة المنقطعة من تأليف هذا النادى إنما هى أن يصبح الأجانب مسيطرين على الأدب المصرى . وليس هذا النادى إلا صورة من النوادى التى سعى لإنشائها بعض الأجانب المقيمين فى مصر بحجة توثيق العلاقات، فكانت النتيجة أن أصبح داراً للاحتفاء بالغربيين وتكريمهم دون غيرهم من أدباء البلاد الشرقية ، إنما أفهم أن يكون هناك ناد للقلم اكثريته من الأدباء الشرقيين ، وأن يكون الجميع ممن يكتبون أو يؤلفون باللغة العربية .ولو كانت جنسية بعضهم ليست الجنسية العربية ».

الرواية العربية

لقى الأدب الفرنسى فى مجال الفكر العربى المعاصر تقديرا لاحد له . حتى لقد بلغ هذا التقدير إلى حد انكار فضل الأدب العربى نفسه . يقول طه حسين [١] الفرق بين الأدب الفرنسى والأدب العربى هو فى الواقع فرق ما بين العقل السامى والعقل الآرى . فالأدب العربى سطحى يقنع بالظواهر والأدب الفرنسى عميق دائم التغلغل . وفى الأدب الفرنسى وضوح وتحديد لا وجود لهما فى الأدب الفرنسى . والأديب الفرنسى إذا عالج موضوعا ألم بالتفصيلات وهو مع ذلك لا ينسى الكل والمجموع . أما الأدب العربى فيجتزى يأخذ وردة من البستان أو لون من الوردة ، ولا يفكر فى البستان ، فالمزاج العربى هو نفسه المزاج السامى الذى لا يحيط بالموضوع أجزائه وكلياته ولا ينزع إلى التحليل ودرس التفاصيل ثم لا يجب أن ننسى أن فى الأدب الفرنسى والأوربى على وجه العموم فنونا لم يعرفها العرب قط مثل التمثيل والقصص . . »

هذه عبارة طه حسين وهى منقولة بالنص من كتابات « رينان » وكل ما هناك أن استبدلت الأسماء ، وإذا كان رينان قد قال ذلك تحت دافع التعصب أو الاختلاف الجذرى بين الفكر الغربى والفكر العربى الإسلامى ، فإن قبول طه حسين هذا الرأى دون تحفظ ، إنما يعطيه حقيقة وضعه بالنسبة للفكر العربى والفكر الغربى ، وليس هذا إلا قطاع من آرائه المتصلة بالثقافة والإسلام والعرب والتاريخ والأدب العربى ، وقد جاءت كلها مقتبسة من كتابات المستشرقين والمبشرين .

وأمامى كتاب « مقدمة لدرس بلاغة العرب » للدكتور أحمد ضيف [٢] يقول مثل هذا الذى قاله طه حسين منسوبا إلى أصحابه ، يقول الدكتور ضيف : قال بعض المستشرقين مثل رينان ومن جرى على مذهبه أن العرب ككل الأمم السامية ليس

---

(١) الهلال : نوفمبر ١٩٢٧ .

(٢) ص ٥٧ و ٥٨ : طبعة ١٩١٨ .

لها أساطير فى شعرها ولا فى عقائدها . وأن هذا يدل على ضيق الخيال لديهم : لأن الأساطير والخرافات إنما هى نتيجة سعة الخيال ونتيجة الخبرة والبحث وحب الاطلاع . وكل ذلك يظهر أثره فى بلاغات الأمم من نظم ونثر . وهذه عبارة رينان : نقلها أحمد أمين فى فجر الإسلام (ص ٤٦/٤٧) فقال: أن خيال العربى محدودوغيرمتنوع . وقلما يرسم له خياله عيشة خيرا من عيشته وحياة خيرا من حياته يسعى وراءها .

ويردد « أوليرى » نفس المعانى الذى نقلها طه حسين فيقول : أن العربى ضعيف الخيال ، جامد العواطف ، أما ضعف الخيال فلعل منشأة أن الناظر فى شعر العرب لا يرى فيه أثراً للشعر القصصى ولا يرى الملاحم الطويلة التى تشيد بذكر مفاخر الأمة كالياذة هوميروس وشاهنامه الفردوس . ثم هم فى عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى تأليف الروايات.

وقد عاق أحمد أمين على عبارة أوليرى موافقا بعض الموافقة قال « نحن مع إعتقادنا قصور العرب فى هذا النوع من القول نرى أنه هذا الضرب أحد مظاهر الخيال لا مظهر الخيال كله ، فالفخر والحماسة والهزل والوصف والتشبية والمجاز ، كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال ، والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الانظار وأن كان الابتكار فيه قليلا .

ولقد واجه «فاروق خورشيد» هذا الرأى بكتابة عن «الرواية العربية» ودخص هذه الشبهة. وعارض أحمد أمين فقال : هذا الموقف الذى يقفه أحمد أمين إنما يسير فيه وراء المستشرقين أمثال أوليرى وبروان وغيرها ممن يسمون العرب بصفة المادية وضعف الخيال بل ويقررون أن العرب لا يعرفون المعنويات ولا قيمة لها عندهم .

وحين تفجؤنا هذه التقريرات الطالة المتجنية ، وحين تفجعنا هذه الروح المستسلمة المتابعة التى يعالجها باحثونا ما قرر الغرباء نتهم فى نظرتنا العلمية واخلاصنا للحقيقة ، ونوصف بالتهور ، وكأنما البحث العلمى أمر مقصور على الأيدى الواهنة التى ترتجف أمام المسلمات الخاطئة .

لسنا فى الواقع متحمسين حين نرد ظلما وقع على فكرنا العربى لا يقره عقل ولا منطق ، كما لا يقره البحث العلمى الحر ولا الحقائق التاريخية .

وعجيب أن يتفوق اليونان فى الشمال ، والفرس فى الشرق ، والهنود فى الجنوب ، ويظل العرب وحدهم القاصرين العاجزين .

والأعجب من هذا أننا حين تقدمنا لنناقش هذه المسألة المهلهلة ، ولنورد نماذج روائية بالمدلول العام عرفها العرب قبل الإسلام بحقب وحقب محللين لها تحليلا يستخرج المضامين الإنسانية العامة التى تعالجها والتى تثبت قيمتها الفنية طلع علينا الدكتور محمد مندور بحديث عن القصة الفنية وأصولها التى يجب أن تتوافر فيها حسب مقررات النقد الأدبى الحديث . وطلع عبد المحسن بدر بتعريفات النادرة والحكاية والقصة . ولم يسأل أحد أصحاب الشاهنامة والالياذة عن هذه الأصول. ولم يحاول أحد أن يخضعها لتلك التقسيمات . وإنما احترمت فى حد ذاتها ودرست على أساس أنها عمل له كيانه وأصوله .

كما لم يسأل أحد صاحب دون كيخوته ولا صاحب الديكاميرون عن الأصول الفنية للرواية والقصة . ولم يقف أحد ليناقش هل دون كيخوته رواية تخضع للأصول النقدية للرواية أم لا وإنما استقبلت بمنتهى الاحترام واعتبرت أعمالا قصصيه تمهد لظهور الفن القصصى المتكامل وتطوره .

ولكننا هنا فقط الذين نتعرض دائما للنظرة المزرية التى تستنكر علينا ما هو حق طبيعى لكل أمة ولكل شعب .

فحينما قدمنا نماذج عن الاعمال الروائية بالمدلول العام من عصور الإسلام انبرى أكثر من دارس يسال عن نوع هذه القصص أهى رواية أم قصة قصيرة .

أما الدكتور مندور فقد ألقى درسا فى الفرق بين الرومان والكونت والنوفيل وهى الاصطلاحات التى تحددت فى القرن التاسع عشر ذاكراً أن الفن القصصى لم تكتمل مقوماته إلا فى هذا القرن .

وزاد الدكتور طه حسين فلفت الدكتور مندور إلى أن الغربيين قد بدأوا يعرفون صوراً من هذا الفن منذ بدء عصر النهضة أى منذ دون كيخوته لسير فانتس .

وأتقدم لأهمس حقيقة صغيرة ولكنها زاهية ناصعة هى أن الأدب العربى قد عرف صورة

متكاملة من القصة قبل ذلك بكثير ، أى القرن الرابع الهجرى ، فيما بين القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين على الأكثر حين عاش الناس فى وطننا العربى على متعة التحلق حول راوى قصة عنترة بن شداد التى اخرجها يوسف بن اسماعيل كاتب العزيز بالله الفاطمى ، وغيرها ما سبقتها أو تلتها . وهذه الاعمال لا تقل عن النظر المنصف وفى ميدان النقد النزيه عن دون كيخوته وغيرها .

ولو أننى أشكره كثيرا فى أن الدارسين سيقبلون هذا الرأى فهم قددرسوا من هذه الأعمال دون كيخوته فقط ، أما عنتره وغيره فأحسب أنهم يلقون عليها الأحكام القاء دون أن تكون تحت أيديهم الدراسة الواعية التى ترضى عنها ضميرهم العلمى والتى تستخرج لهم الأصول الفنية الحقيقة لهذا العمل الذى يشمخ بأنفه شموخا حقيقيا يضعه فى مصاف الأعمال الخالدة التى تمثل خيال أمة وتذوق شعب متفتح يعيش على المعنويات ويعرف قدرها ويقدس من يمثلها من الأعمال والشخوص جميعا .

ولكننى لم أشهد فى دراستنا الأدبية إلا دراسات حول الملاحم فارسيها وهنديها ويونانيها ، أما سيرنا العربية التى اصطلحوا على تسميتها بالسير الشعبية أما غير السير من روائع الفن العربى القاصى فلم تحظ بالتفات حقيق من جمهرة الدارسين العرب الذين أثروا أن يكون مجال تفوقهم كلاما يقولونه حول الإلياذة والشاهنامة ولا عجب فقد اتبعوا قول أوليرى ومن بعده احمد أمين ثم باقى الدارسين .

أننا نريد أن نثبت معرفة العرب بفن القصة ، وذلك لنحطم الخرافة التى تزعم القصور فى العقلية العربية ولتحقق شيئا من الانصاف فى النظرة العلمية إلى الأدب العربى .

* * *

وقد عرض لهذه القضية الدكتور عمر فروخ وخلاصة رأيه :

إن الفن التمثيلى ظهر فى القرون الوسطى عند العرب فى أحاديث ابن دريد والمقامات ورسالة الغفران المعرى وأيام عاشوراء وقصة عنترة وألف ليلة وما إليها ، ولكن هذه كلها لا تخرج عن مدلول (مسرح) كما تعرف عند اليونان قديما .

- لم ينقل العرب الأدبى اليونانى والتمثيلى .

(١) صعوبة نقل الشعر من لغة لغة .

(٢) كان العرب يذهبون إلى أنهم أهل الشعر فلم يحفلوا بشعر غيرهم .

(٣) كان فى الشعر اليونانى خرافات وثنية مبينة على تدخل الآلهة فى أعمال البشر .

- ٦ -

عصر شك ومجون

قال الدكتور طه حسين فى مقدمة كتابه حديث الأربعاء (صدر عام ١٩٢٥) « أن النتيجة الواضحة التى انتهت إليها هذه الفصول هو أن هذا العصر الذى انحلت فيه الدولة الأموية وقامت فيه الدولة العباسية قد كان عصر شك وعبث ومجون أو كان الشك والعبث والمجون أظهر مميزاته » .

وبهذا حكم طه حسين على عصر كامل من خلال عشرة من الشعراء الماجنين الذين درس حياتهم واستعرضها من كتاب الأغانى . وذلك فى نطاق رأيه الخاص يتحرر التاريخ من نظرة الانتفاع به كوسيلة لإيقاظ الأمة . ولا شك أن هذا الرأى منقول من كتّاب الغرب ومستشرقيه ،وهو رأى شعوبى يهدف إلى تدمير قيم الفكر العربى الإسلامى أساساً .

وقد أشار الكتاب إلى مدى ارتباط الدكتور طه بالفكر العربى واخضاع الفكر العربى الإسلامى له وما يتصل فى ذلك برأيه عن ابن خلدون وقد أخذه من دور كايم ورأيه فى المتنبي وقد أخذه من بلاشير ورأيه فى الشعر الجاهلى وقد أخذه من مرجليوت ورأيه فى حديث الأربعاء وهو مذهب سانت بيف .

وقد عرض إبرهيم عبد القادر المازنى لهذا الاتجاه فقال :

لفتنى من الدكتور فى كتابيه حديث الأربعاء — وهو مما وضع — وقصص تمثيلية — وهى ملخصة — أن له ولعا بتعقب الزناة والفساق والفجر والزنادقة . وقد يفكر القارىء أنه أدخل القصص التمثيلية فى هذا الحساب ويقول أنها ليست له وأن كل ماله فيها أنه ساق خلاصة وجيزة لها .

وهو اعتراض مدفوع لأن الاختيار يدل على عقل المرء ويشى بهواه . كالابتكار سواء بسوء ، وإنما يختار المرأ ما يوافقه ويرضاه ويحمله عليه اتجاه فكره حتى لا يسعه أن يتخطاه . ولست بمازح حين انبه إلى ذلك .

وها هو ذا حديث الأربعاء ماذا فيه ؟ فيه كلام طويل عن العصر العباسى وللعصر العباسى وجوه شتى وفى وسعك أن تكتب عنه من عدة جهات وأن تتناول فلسفته أو علمه أو شعره وجده وهزله .

ولكن الدكتور طه يدع كل جانب سوى الهزل والمجون ويروح يزعم أنه عصر مجون ودعارة وإباحة متغلغلة إلى كل فرع من فروع الحياة . فلماذا ؟ لأية علة يغضى عن الجوانب الأخرى لذلك العهد . بل قل لماذا لا يرى غير الماجنين والخليعين صورة منه ؟ ولست أفترى عليه فإنه القائل فى الصفحة السابعة والعشرين من كتابه :

« أدرس هذا العصر درساً جيداً وأقرأ بنوع خاص شعر الشعراء وما كان يجرى فى مجامعهم من حديث تدهشك ظاهرة غريبة ، هى ظاهرة الأباحة والإسراف فى حرية الفكر وكثرة الازدراء لكل قديم سواء أكان هذا القديم دينا أم خلقا أم سياسة أم أدبا .

فقد ظهرت الزندقة وانتشرت انتشاراً فاحشا اضطر الخلفاء من بنى العباس إلى أن يبطشوا بالشعراء والكتاب لأنهم اتهموا بهذه الزندقة وظهر ازدراء الأدب العربى القديم والعادات العربية القديمة ، والسياسة العربية القديمة بل ظهر ازدراء الأمة العربية نفسها وتفضيل الأمة الفارسية عليها ، وكانت مجالس الشعراء والكتاب والوزراء مظهرا لهذا كله . وليس يعنينا أن تكون النهضة السياسية الفارسية وحرصها على الانتقام من العرب والاستئثار دونهم بالسلطان مصدر هذا التغير وإنما الذى يعنينا أن هذا التغير قد وجد وقوى حتى ظهر فى الشعر ظهوراً جعل إنكاره مستحيلا » .

ولم يكف الدكتور أن يعهد إلى طائفة معينة من شعراء العباسيين وأن يرسم من سيرتهم صورة يزعمها صورة العصر بل هو ينكر أن غير هؤلاء من العلماء أو الشعراء يمثل العهد العباسى .

« فقد بينا فى ذلك الحديث أن هؤلاء الشعراء كانوا يمثلون عصرهم حقا وكانوا أشد له تمثيلا ، وأصدق لحياته تصويرا من الفقهاء والمحدثين وأصحاب الكلام ، وأن هؤلاء العلماء على ارتفاع أقدارهم العلمية ومنازلهم الاجتماعية والسياسية وعلى أن كثيرا منهم كان ورعا

مخلصا طيب السيرة لم يأمنوا أن يكون من بينهم من شك كما شك الشعراء ولها ، كما لها الشعراء واستمتع بلذات الحياة « فى سره » كما استمتع بها الشعراء فى جهدهم » .

وهل يقف الدكتور هنا ويقنع بهذا القدر ؟ كلا يا سيدى ! بل يجرى إلى آخر الشوط ويقول فى ص ٣٩ من كتابه :

خسرت الاخلاق من هذا التطور وربح الأدب فلم يعرف العرب عصراً كثر فيه المجون وأتقن الشعراء التصرف فى فنونه ، وألوانه كهذا العصر ثم كان من كثرة المجون ، أو بعبارة أصح كان من فساد الخلق فى ذلك العصر ،والعصور التى وليته أن ظهر فن جديد من الغزل لم يكن معروفا فى الجاهلين ولا فى صدر الإسلام ولا فى أيام بنى أمية وإنما هو أثر من أثار الحضارة العباسية ، هو أثر أنشأته هذه الحضارة الفارسية عند ما خالطت العرب أو عندما انتقل العرب إليها فاستقر سلطانهم فى بغداد ، وهذا الفن الجديد هو الغزل بالغلمان الذى سنحدثك عن خصائصه فى هذا الفصل .

وإذا سمعت رجلا يقول أن الأخلاق فسدت وخسرت وأن الأدب ربح من وراء ذلك فلا ينهض لك العذر إذا قلت أنه يفصح عن هذا الفساد ويسوغ هذه الخسارة ؟ نعم بلا ريب ، وأنت تحس من كلامه الرضى والارتياح ، ومن الذى لا يشعر بذلك حين يقرأ قوله فى عقب ما سقنا لك « وإنما الذى يعنينا الآن أن نلاحظ أن هؤلاء الناس الذين وصفنا لك ما وصلوا إليه من شك فى كل شىء ، وعبث بكل شىء وإسراف فى المجون، واللهو كانوا يجتمعون ، ويجتمعون كثيرا أكثر مما كان يجتمع أسلافهم ، وكانت اجتماعاتهم ناعمة غضة فيها اللهو ، وفيها الترف . كانوا لا يجتمعون إلا على لذة ، إلا على كأس تدار أو أثم يقترف وكانت اللذة والاثام حديثهم إذا اجتمعوا ، يتحدثون فيها شعرا ونثراً وكان الدين واللغة والفلسفة حديثهم أيضاً ، ولم تكن اجتماعاتهم تخلو دائما من النساء فقد كان الاماء الظريفات يأخذن بنصيب عظيم وكانوا يجتمعون فى الحانات والأديرة وفى بيوت الأمراء والوزراء وفى بيوتهم الخاصة فيلذون ويتحدثون فأنت تستطيع أن تتنبأ بمقدار ما كان لأحاديثهم هذه من أثر عظيم فى الأدب العربى والعقل العربى : كانت هذه الأحاديث عذبة غير متكلفة ولا ثقيلة الروح ، كانت تصدر عنهم عفوا فتمثل عقولهم وشعورهم وقوة حرصهم على اللذات وشدة شغفهم بالجديد أحسن تمثيل » .

ثم يمضى ويورد سيره أبى نواس ومن إليه من مثل الوليد بن يزيد ومطيع ابن إياس وحماد عجرد والحسين بن الضحاك ووالبة ابن الحباب وابان ومروان ابن أبى حفصه ويقول فى بيان الحكمة فى ذلك أنه لا يريد أن يكتفى بالقول بأن القرن الثانى للهجرة على كثرة من عاش فيه من الفقهاء والزهاد وأصحاب الشك والمشغوفين بالجد إنما كان عصر شك مجون وعصر افتتان والحاد عن الأخلاق المألوفة والعادات الموروثة والدين أيضاً ، وإنما أريد أن أشخص حياة هؤلاء الشاكين المسرفين فى المجون تشخيصا لا يحيل إلى الشك فيها سبيلا ، ثم أريد أن أبين أن هؤلاء الشاكين المسرفين فى المجون ، أن سخط عليهم نفر قليل من الفقهاء وأصحاب الزهد فقد كان الناس جميعا على اختلاف طبقاتهم وأهوائهم ومنازعهم يحبونهم ويميلون إليهم ويتفكهون بما يوصفون به من ظرف وما يروى عنهم من هزل ومجون ، وإذا كان هؤلاء الشعراء وأصحابهم من حرية الرأى ومن الاسراف فى حب اللذة والتهالك عليها سراً وجهرا بهذا الحد . وإذا كان الناس بها معجبين وعنهم راضين .

أقول : إذا كان الأمر على هذا النحو فليس عندى شك فى أن هـــذا العصر الذى عاش فيه هؤلاء الشعراء وهؤلاء الناس الذين كانوا يعجبون بهم ، لم يكن عصر إيمان ويقين فى جملته وإنما كان عصر شك واستخفاف وعصر مجـون واستهتار باللذات (ص ١٨٤) .

وحسبنا هذه المقتطفات التى تعمدنا الاستكثار منها لينتفى كل شـك فى أن الدكتور يلح فى إثبات ما يذهب إليه وأن هذا الرأى الذى عنّ له وعالج إثباته مستغرق لذهنه وأنه يصرفه عن أجالة الفكر فى كل جانب آخر من جوانب الحياة فى ذلك العصر .

ولا يسمح لنا ما نقصد إلى تبيينه بمناقشة الدكتور فى رأيه لئلا يختلط الأمر علينا وعلى القراء ونكتفى بملاحظة واحدة هى أنه ما من عصر يمكن أن يكون له جانب واحد كما يريد أن يصور لنا العصر العباسى وأنه لم يخل زمن قديم أو حديث من مثل ما يصف الدكتور ، ولو أن كاتبا تناول عصرنا الحاضر لألفى مجـال الكلام ذا سعـة على نحو ما فعل الدكتور . ولكنه لا يكون صادقا ولا دقيقا إذا ذهب يزعم أن حياتنا الحاضرة قائمة على الفسق والفجور والدعارة والأباحة والزندقة والالحاد من أجل أن الشعراء والكتاب — وأنا منهم ولا فخر — ذكروا الخمر وتغزلوا وتشببوا وأن الناس يتفكهون فى مجالسهم

ويرفهون عن نفوسهم بالتلهى والمجانة أحيانا وأن ذلك يعجب الفارغين ويروقهم .

ترجمة القصص

يقول الدكتور : فأنا أعترف بأنى لا أتخير هذه عفواً وإنما اتخير منها بنوع خاص ما من شأنه أن يهز العاطفة ويلذ العقل أو يدعو إلى العناية والتفكير ، فليس فى الأمر مجال للتأول والتحمل ، والإحالة على الاتفاق والمصادفات فإن العمدهنا معترف به .

من العسير أن تلخص هذه القصص الكثيرة فى اسطر قليلة ، هذا مطلب لا سبيل إليه . وعلى أنها قصص متداولة ، فحسبنا أن نقول ، دون أن نخشى اعتراضا ، أنه ما من قصة منها إلا وهى تنطوى على نوع أو أنوع من الخيانات أو مما يسميه الدكتور « الشر والنكر » ويقول الدكتور أنه إنما كتبها وجمعها ونشرها لأنه يريد أن يطلع قراء اللغة العربية « على نحو من أنحاء الأدب الغربى ولأنه يرغب أن يكون بهذه القصص وما فيها من الآراء الفلسفية والمذاهب الفنية المختلفة أثر فى نفوس الأدباء والذين يعنون منهم بالتمثيل العربى خاصة يحملهم على أن يعنوا بهذا الفن الناشىء فى أدبنا عناية ترفع شأنه وتجعله خصبا مفيداً .

وللقارىء أن يسأل : لماذا يؤثر الدكتور (نحوا) آخر من أنحاء الأدب الغربى . وليس هذا كل ما فيه ولا هو خيره . لماذا عنى على وجه الخصوص بقصص الزناه والزوانى وبخطابات الجهاد — كما يقول — بين العواطف والشعور من جهة أخرى وبين العواطف والشعور الفردية من ناحية وبين القانون والأوضاع الاجتماعية من ناحية أخرى بين العواطف والواجب وبين العقل وبين الدين ثم بين القانون وبين الدين أيضا .

ألا ترى فى صنعه فى اختيار هذه القصص كصنيعه فى اختيار من يكتب عنهم من العباسيين ؛ فكما أنه ترك أبا تمام والبحترى والشريف ومهياراً والمتنبى والمعرى من فحوله شعراء العرب وفضلائهم ووقع على أهل المجون والخلاعة والاستهتاك . كذلك لم يبق من كنوز الأدب الغربى إلا هذه القصص الحافلة بضروب « الآثام والمنكرات حتى حين يلخص قصة دائركية لا تكون هذه القصة إلا من هذا النوع .

وهو يصف كل قصة يلخصها بأنها لذيذة وبأنها ممتعة وهو يعتذر لصاحبها بأنها « ليست شيئا اخترعه اختراعا وإنما هى شىء طبيعى يقع كثيرا » ويسأل أحيانا كالذى يريد أن

يسوغ هذا الشر والمنكر« من الذى يستطيع أن يوفق بين نفسه وبين واجبه حقا» ويقرر طورا أن الحب فى هذه القصة « حب علماء» ويهون عليك ما فى أخرى بأن واضعها إذا كان يمثل أشنع وأقصى ما يمكن أن يبلغ بها من الشدة والقبح تخلص منها إلى الخير والفضيلة وأظهر لك أن الإنسان قد يكون شريراً وأن حياته قد تمتلىء بالآثام والمنكرات ولكن فى هذه الحياة أو هذه الطبيعة الإنسانية فيسامن الخير ، لاتكاد تختصم الرزائل وخصائل الشر حتى يتولد هذا القبس من اختصامها ، فما أسرع ما ينبعث منه ضوء هادىء مريح يبدد هذه الظلمات ويمحو هذه الآثام ، وإذا النفس الانسانية طاهرة قدفطرت على الطهر ، وخيرة قد برئت على الخير .

ونحسب الآن أن نزعة الدكتور قد صارت ملموسة باليد فهل لها تعليل » .

حديث الأربعاء

وصور أنطون[1] كرم بعد أربعين عاما رأيه فى حديث الأربعاء فقال :

وكان من جرأته ـ أى الدكتور طه ـ أن حلت الاستنتاجات العامة محل اللطائف المستدقة والقوانين الشاملة فى موضع الخصائص الفردية وخالط عرض الحقائق لون من التحدى الخطابى فى الإثبات

اختط المؤلف لنفسه أن يجمع بين الأنماط الثلاثة فى دراسة هذا الشعر : التاريخى والذاتى والفنى وأن يحاول الجمع ما بين أسلوب (سانت بوف) و (جول لومتر) و (تين) فيجرى فيها جميعا على غير ما استيفاء ، ينتحى الملامح ، ولايتسلل إلى الدقائق ، فإذا به يخطىء طريق المؤرخ الحق فى جلاء الشك وتحرى الحق الأخير ، ويخطىء طريق الذاتيين فى تفكيك الذات المبدعة حين يقتصر منها على بعض جوانب » .

---

(١) انطون كرم : الأدب العربى فى آثار الدارسين : ص ١٤٨ .

— ٢ —

وقد تناول الدكتور غلاب رأى الدكتور طه فى هذا الموضوع فقال[١] :

ذهب الدكتور طه فى هذا الكتاب بجرأة غريبة إلى أن العصر العباسى كان كله عصر شك وزندقة وفجور ومجون ، واتخذ كنموذج لهذا العصر أبا نواس ووالبة ومسلم ابن الوليد وأمثالهم من شعراء اللهو والعبث ، واعتمد على كتاب الأغانى فى كثير من الأحكام التى أصدرها — من غير تحرج ولا احتياط — على هذا العصر .

وقد صور الدكتور زكى مبارك فى كتابه النثر العربى فى القرن الرابع الهجرى بالفرنسية (La Prose Arabe au IV Siècle de l'hégire) ص ١٠٥ فقال إن طه وجورج زيدان قد اساءا فهم العصر العباسى وأنهما قد زلا وتورطا فى الخطأ حين وصفاه بأنه عصر إلحاد ومجون وإنما قلدا الأصبهانى الذى لم يرسم العصر العباسى إلا على لوحة خلق معدنها من الكذب والتمويه وصنعت مادتها من الضلال والبهتان .

وقال عن صاحب الأغانى إنّ شهوة الاطلاع التى كانت فى نفسه لاكتشاف الجوانب السيئة من حياة الشعراء والكتاب خلقت فى كتابه جواً من المجون لا يستطيع من يستنشق هواه إلا أن يعتقد أن العبقرية والنبوغ ملازمان للاباحيين الأخلاقية والدينية .

ثم يستدل الدكتور زكى مبارك على هذه التهم التى يرمى بها كتاب الأغانى بكلام من مقدمة هذا الكتاب نفسه ، يثبت فيه مؤلفه أنه قصد شيئا غير التحقيقات العلمية والتاريخية ألا وهو تسلية النفوس والتسرية عن القلوب .فالدكتور طه يستقى آراءه عن العصر العباسى من شيئين : الأول كتاب الأغانى والثانى شعر الماجنين من الشعراء فأما كتاب الأغانى فصاحبه يحدثنا فى مقدمته بأنه قصد من كتابته اللهو والتسلية . اما شعر الماجنين وحياتهم فلا ينهضان دليلا على فساد عقيدةالعصر العباسى وأخلاقه .

---

(١) النهضه الفكرية ٢٢ يونية ١٩٣١ .

— ٣ —

وتناول محمد كرد على هذا الموضوع وأبدى رأيه فى اتجاه الدكتور طه[1] :

من رأى المولف أن القرن الأول للهجرة لم يكد ينتهى حتى كان الجيل قد تغير والعهد تبدل ، وحتى كان الاختلاط بين العرب والفرس قد عمل عمله وأخذ يظهر آثاره ومن أعظمها وأشدها خطراً المجون وحب اللهو وحرية الفكر والسيرة ، وأن القرن الثانى للهجرة كان عصر مجون وشك وأن هذا القرن الثانى على كثرة من عاش فيه من الفقهاء والزهاد (ص ١٨) وأصحاب الشك والمشغوفين بالجد ، إنما كان عصر شك ومجون وعصر افتتان وإلحاد عن الأخلاق المألوفة والعادات الموروثة والدين أيضاً وأنه ص ١٨٥ « ليس غريبا أن يظهر هؤلاء الناس فى ذلك العصر ، وإنما الغريب أن يخلو ذلك العصر ولا يظهر فيه إلا الفقهاء والنساك وأصحاب الزهد رالتق » وان « الشك والمجون استأثرا بالعقول الكبيرة المستكبرة من أهله حتى بعض الفقهاء وأصحاب الكلام » وأن الدين لم يكن ليمنع الأمويين والعباسيين (ص ٨٥) أن يستمتعوا بلذات الحياة » .

هذا ما ذهب إليه المؤلف وهو رأى جديد استلزم اعتراض المعترضين وأحدث ضجة فى أندية الأدب وأكبر القوم نعمة المؤلف فى زعمه بأن كثيرا مما يروى عن الخلفاء من بنى أمية وبنى العباس صادق وأنهم كانوا يعيشون ويصطنعون ضروب اللهو ويستمتعون بفنون من اللذات كان يكرهها الدين واستعطفوا ما أثره عن الشعراء والأدباء فى ذينك العصرين من المجون الذى ذهب إلى أنه كان مرآة أخلاق ذلك الدهر .

واننا مع إجلالنا للأغانى « للأصفهانى » نعتقد أن فيه روايات مدخولة وأحاديث ملفقة وأسماء مصنوعة ، رواها المؤلف كما سمعها لغرابتها وجمالها ، أو وعاها فأوعاها ولم يتسع وقته لتمحيصها . ولم يعرضها لما عرضت له على محك النقد ولأجلاها بنور العقل . وإذا علمنا أن السياسة كانت وما زالت تسود الأبيض وتبيض الأسود . إذا عرفنا ذلك وأيقنا أن بعض هذه الطبقة استحلت أن تضع على الرسول العربى الأحاديث الكاذبه وترمى على لسانه الشريف ما هو ظاهر البطلان هان علينا إذا رأيناها تنسب إلى المأمون وأبيه أموراً هما منها بريئان

ومن غريب الاتفاق أن تنشر بعض كتب هذه الفئة المتحزبة المتعصبة وتضيع أسفار مهمة للفريق الآخر كانت تجزئنا لكشف حقائق كثيرة لم تزل مستورة عن بعض الباحثين ولعلها لا تبقى على ذلك .

---

(١) مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق م ٥ ص ١٤٧ .

ابن خلدون

يتساءل الدكتور غلاب فى مجلة النهضة الفكرية[1] :

لماذا تحامل طه حسين على ابن خلدون فى كتابه (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) حتى عد أن منح ابن خلدون لقب اجتماعى (Sociologus) مبالغة كبيرة ؟ .

لقد أراد إرضاء أحد أعضاء لجنة الامتحان الذى كان يرى أن « ابن خلدون » لا يستحق لقب اجتماعى فاندفع وراءه إتقاء لشره أو لقسوته .

وأشارت مجلة العالم العربى الفرنسية عام ١٩٣٢ إلى إعنات طه حسين فى تقدير ابن خلدون فقالت : أن ساعة رحجان كفة ابن خلدون أزفت ، وستكون فرصة سانحة لرفع أخطاء الدكتور طه حسين عندما أرخ هذا الشح الجليل[1] ، أن نشأة بن خلدون ونسبة العربى الذى يشك الدكتور طه فى أصله وسيرته وفلسفته جديرة بأن تبحث على ضوء العلم الحديث[2].

وقد أشار الباحثون إن أنه نقل آراء « دوركايم » عن ابن خلدون واعتبرها أساساً للبحث . ودوركايم مؤرخ يهودى من اتباع النظرية الماركسية وراية فى هذا الرجل مشوب بالتعصب وقد وجد من الكتاب العرب من يسايره فى رأيه ويحمل لواء تدمير هذه الشخصية العظيمة.

وكان لهذه الآراء صدى فى بيئات ابن خلدون حرك كثيرا من كتاب تونس لمساجلة الدكتور طه ، واتهامه بالتحيز والتعصب لآراء المشرفين وقد نشرت مجلة « النهضة التونسية ١٩٣٦م كلمة قالت فيها بقلم زيتونى :

حمل الينا بريد الشرق فى هذه الأيام كتاب فلسفة بن خلدون الاجتماعية للدكتور طه حسين وقد وضعه باللغة الفرنسية ونال به أجازة الدكتوراه من السربون بفرنسا . ثم ترجمه إلى اللغة القحطانية المحامى محمد عبد الله عنان ، ما كدنا نتجاوز الصفحة الثانية منه حتى وجدنا

---

(١) ٢٦ أكتوبر ١٩٣١ .   (٢) الأهرام ١٢/٥/١٩٣٢ .

قوله .. «ويذكر لنا — ابن خلدون — فى مقدمته أن الـكتب التى درسها فى حداثته وصباه كانت نادرة فى تونس ، وهذا هو السبب فى أنه عددها بالتفصيل لا سيما وأنه كتب حياته فى القاهرة حيث كان المحتوم عليه أن لا يبدو أقل شأنا من مناقشة أساتذة الأزهر ، بل أننا يجب أن نرتاب قليلا فى هذه التفصيلات ، وقد أمدنا ابن خلدون نفسه بدواعى ذلك الريب فهو يقرر لنا مثلا أن مختصر بن الحاجب كان من بين الـكتب التى يقول أنه درسها فى تونس ويعده ضمن كتب الفقة المالـكى مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب قصة بل هو كتاب فى (أصول الفقة) .

أيحسن بالدكتور أن ينسب إلى ابن خلدون الافتراء والافتعال فى عد مختصر ابن الحاجب ضمن كتب الفقه المالـكى مع أن مختصر بن الحاجب بلغ من الشهرة المـكان الذى لا يجهل حتى عند صغار التلامذة ، وكلامه ينم على تعصب أعمى ، وإلا فإن ابن خلدون متى جهلت مكانته العلمية فى تلك الأصقاع أو غيرها التى بوأته منازل الرآسة وقضاء الجماعة حتى يحتاج لتـكملة نفسه بالأغراب فى عد كتب لا وجود لها على ما زعم الدكتور .

وليسمح لنا الأستاذ حيث شجعنا على الارتياب من غير ترو ولا استيعاب أن نـكيل له بالصاع الذى كال ونقول له أننا نرتاب فى حصوله على لقب الدكترة لأنه أمدنا بهذا الريب مما ارتـكبه من فاضح الأغلاط وحسب ابن خلدون أن يتمثل بقول شاعر الـكونة « وإذا إتتك مذمتى » . . الخ .

وقد اعترف الباحثون المنصفون بسبق بن خلدون الفلاسفة الغرب فى وضع أسس الاجتماع والاقتصاد السياسى ، هذا السبق التاريخى بين ابن خلدون ومفـكرى أوربا فى الفلسفة التاريخية أو الاجتماعية أمثال آدم سميث أو أوغست كونت وبين آدم سميث وابن خلدون أربعة قرون كاملة . فقد ظهر بن خلدون بنظريته التى ضمنها كتابه « المقدمة » فى القرن الرابع عشر ، بينما ظهرا آدم سميث فى القرن الثامن عشر .

وقد درس ابن خلدون الظواهر الاجتماعية على أساس علمى وقرر أن الظواهر العمرانية فى تزاحمها وتواليها تحكمها قوانين ، وكانت وسيلته فى الدراسة : الاستقراء والقياس ، وفى هذه المقدمة بدأت بذور الفـكر الاقتصادى مما عده الباحثون من بعد نقطة بدء للمدرسة العلمية

فى الاقتصاد . وقد أكد المنصفون من الباحثين ان آراءه لم تكن مجرد جمع لمعارف منوعة ،ولكنها جاءت كعمل منظم ومرتب ينطبق عليه لفظ العلم فى معناه الدقيق وقال شميدت[١] أنه مما يطلق عليه لفظ **Wissenscheft** وليس مجرد لفظ **Wissen** .

إن البحوث الحديثة وإن كانت تستند إلى وسائل بحث أنجع ، إلا أنها فى شكلها وموضوعها مماثلة لبحوثه .

وقال الاستاذ فيليب : أن ما ألفه ابن خلدون عظيم الشأن كبير القيمة بحيث سيحفظ اسمه فى سجل الخالدين بين الأجيال المتعاقبة .

وقد شهد لابن خلدون عشرات من الأعلام فى مقدمتهم (إيف لا كوست) فى كتابه ابن خلدون[٢]: واضع علم ومقرر استقلال .

وهو عند روبرت فلينت المؤرخ الانجليزى : واضع نظريات فى التاريخ يعد منقطع النظير فى كل زمان ومكان ، وهو عند جو ميلوفيتس فيلسوف الاجتماع الألمانى مفكر عصرى بكل معنى الكلمة ، درس الحوادث الاجتماعية بعقل هادىء رزين وأبدى آراء عميقة جداً ، ليس قبل « كونت » فحسب بل قبل « فيكو » أيضا والحقيقة أن ما كتبه ابن خلدون هو ما نسميه اليوم « علم الاجتماع » .

والمعروف أن فيكو الفيلسوف الإيطالى كتب بحثه «العلم الجديد» **La science nouvelle** عام ١٧٢٥ م حينما كتب ابن خلدون مقدمتــه عام عام ١٣٧٧ م سابقا أياه بثلاثمائة وخمسين عاما . أما بحث أوغوست كونت (السوسيولوجى) فقد كتبه خلال الربع الثانى من القرن التاسع عشر أى بعده بأربعة قرون ونصف .

ويرى «استفانو كولوزيو » الإيطالى أن مبدأ « الحتمية الاجتماعية » مما يعود الفخر فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الإثباتية وعلماء النفس بقرون عديدة « وأن هذا المؤرخ العربى العظيم اكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل

---

(1) N, Schmidt, Ibn Khaldoun, His Lorian Sociologist an Philasopher.

(٢) ترجم هذا الكتاب زهير فتح الله وطبع فى لبنان .

كونسيد ران وماركس وباكونين بعده قرون . وآن مايعزوه من شأن كبير إلى دور العمل والأجره والملكية يجعله أماما لاقتصادى هذا العصر » .

أما «أ فارد » عالم الاجتماع الأمريكى فيسجل لابن خلدون سبقه مونتسيكو وفيكو « كانوا يظنون أن أول من قال بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هـو مونتسكيو أو فيكو فى حين أن ابن خلدون قال بذلك ، وأظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة قبل هؤلاء فى القرن الرابع عشر » .

ويسجل « أرنولد توينبى » الفيلسوف المؤرخ البريطانى المعاصر « أن ابن خلدون فى المقدمة التى كتبها لتاريخه العام قد أدرك وأنشأ « فلسفة التاريخ » وهى بلا شك أعظم عمل من نوعه أبدعه أى عقل بشرى فى أى زمان أو مكان .

ويرى سارتون فى كتابة مدخل العلم « أنه لمن المدهش أن يكون ابن خلدون قد توصل فى تفكيره إلى اصطناع ما يسمى اليوم بطريقة البحث التاريخى » .

وبعد فكل هذا ، وما قيل فى مؤتمر ابن خلدون فى القاهرة عام **١٩٦٢** وجمعه مجلد ضخم فى ٨٠٠ صفحة يمكن أن يقدم لطه حسين وأساتذة التغريب .

* * *

وقد عرض الدكتور عمر فروح لموقف الدكتور طه من ابن خلدون فقال :

ليس من دواعى الأسف أن يعرف الغربيون فضل ابن حلدون قبل أن يعرفه الشرقيون أنفسهم ، ولكن الذى يؤسف له حقا أن يقوم بعض الشرقيين يحطون من قدر ابن خلدون بعد أن جهد الغربيون كل جهد على نشر فضائله وإظهارها .

وإذا لم يكن ابن خلدون مؤرخ الحضارة الإسلامية العربية فهو بلا منازع واضع أسس تاريخ تلك الحضارة وواضع الأساس الذى يجب أن يقوم عليها كتاب التاريخ عموماً ، إن ابن خلدون قد أدرك خضوع حوادث التاريخ لعلل وأسباب تنشأ عن الاجتماع الإنسانى بكل ما فيه من بيئة طبيعية ومن اقتصاد وسياسة ودين ، وأن التاريخ عند ابن خلدون هو تصور العمران البشرى والاجتماع الإنسانى على مر الزمن بكل ما يتصل بهما من الناحية المادية المحسوسة وما يفرض فيهما من الناحية العقلية المعنوية .

---

(١) اقرأ فصل ابن خلدون فى كتابنا « أضواء على الفكر العربى الإسلامى » .

تحرير المرأة

كتب فارس نمر رئيس تحرير المقطم فى مذكرات نشرت له بالمقتطف ١٩٢٥ م يقول :
ظهر كتاب الدوق داركور يطعن فيه على المصريين طعنا مراً ويخص النساء بأكبر قسط منه إذ رماهن بالجهل وضعف مكانهن فى المجتمع. وتطوع باسم أمين للرد على كتابه .

وهنا أخرج بحقيقة لا يكاد يعلمها الأندرة فى مصر . وهذه الحقيقة أن كتاب قاسم أمين الذى رد فيه على دون ودار كور لم يكن فى صف النهضة النسائية التى تمثلها الأميرة نازلى بل كان الكتاب يتبادل الرد على مطاعن المؤلف الفرنسى . ويندد بالداعيات إلى السفور . وكان قاسم امين إذ ذاك أحد قضاة محكمة الاستئناف . ولما ظهر كتابه ساء مابه أخوانه الآخرين أمثال محمد المويلحى ومحمد بيرم وسعد زغلول وراوا فيه تعريضا جارحا بالأميرة نازلى وتشاوروا فما بينهم عليه واتفقوا أخيراً على أن أتولى الكتابة عن هذا المؤلف وعرض فصوله وانتقاد ما جاء فيه خاصا بالمرأة وبدأت فى كتابه سلسلة مقالات عنه ولكن ذلك النقد لم يرق قضاة محكمة الاستئناف ورأوا فيه مساساً بهيبتهم إذ أن قاسم كان أحدهم.

ورأو أن أفضل وسيلة يبذلونها لكى أكف عن الكتابه عن مؤلفه أن يرجو الأميرة نازلى فاصل لكى تطلب إلى ذلك : وتطوع الشيخ محمد عبده للقيام بهذه المهمه وذات مساء حضرت إلى صالون سمو الأميرة كما حضر الشيخ محمد عبده ومحمد بيرم والمويلحى .

وبعد قليل تحدث الشيخ محمد عبده فى هذا الشأن مع الأميرة فالتفتت إلى سموها وقالت لى أنها لا تجد بأسا فى أن أكف عن الكتابة فى الموضوع ،وكانت هى لم تقرأ الكتاب ولم تعرف أنه يشتمل الطعن فيما تدعو له فلما رأى ذلك محمد المويلحى قال لسموها أنه يدهش من طلب الأميرة وخاصة لأن الكتاب يعرض لها . فبدت عليها الدهشة وكانت إحدى نسخ الكتاب موجودة عندها وعبثاً حاولت أن أقفل باب الحديث فى هذا الشأن وخاصة بعد أن لمحت عليها معالم الأضطراب والجد والعنف فلما أطلعت على ما جاء به ثارت ثورة شديدة ووجهت القول بعنف إلى الشيخ محمد عبده . ومرت الأيام بعد ذلك واتفق الشيخ محمد عبده وسعد زغلول والمويلحى وغيرهم على أن يتقدم قاسم أمين بالاعتذار إلى سمو الأميرة فقبلت اعتذاره ثم أخذ يتردد على صالونها وكلما مرت الأيام إذدادت فى عينيه وارتفع مقامها لديه وإذا به يضع كتابة الأول عن المرأة الذى كان الفضل فيه للأميرة نازلى .

تاريخ العرب والمسلمين

كتب الدكتور حسين مؤنس مقالا فى « الثقافة » سنة ١٩٥١ تحت عنوان العرب وماضيهم قال فيها :

ان تاريخ العرب منقطع محروم من الترابط والانسجام . وأن التاريخ الاسلامى لا يكون حبلا متصلا ، وأننا إذ ندرسه لانجد أنفسنا أمام عصور متوالية يرتبط ماضيها يلاحقها بروابط طبيعية تطورية حقيقة وإنما نحن أمام عصور متوالية منفصل كل منها عن الآخر كل الانفصال، فالحكم فى العصر الأموى غيره فى العصر العباسى ، والمثل العليا للناس فى العصر الأول ليست هى المثل العليا للناس فى العصر الثانى ، حتى الشعب اختلف فى نوعه وتكوينه • هذه الاختلافات كلها لم تأت عن تطور طبيعى أو انتقال تاريخى يستطيع تعليله . وإنما هى انتقالات فجائية حاسمة تضع حداً لكل ما مضى وتبدأ عهداً جديدا تماما •

وربما كان رد تلك الظاهرة التاريخية الغريبة إلى أن الدول الاسلامية انتقلت أوائل العصر العباسى من شواطىء البحر الأبيض إلى آسيا وأصبحت دول آسيوية الروح والطابع والاتجاه، والعقلية الأسيوية عقلية جامدة غير تطورية ولا تعرف التدرج ، والتغيير فيها لا يتم إلا عن طريق الانقلاب أو الانفجار وكل شىء تبدعه العقلية الأسوية يبقى كما ظهر أول مرة .

وإذا أردت مثلا ملموساً فخذ اللغة العربية فنحن نكتب اليوم بلغة أمرىء القيس ، ونستعمل الألفاظ فى نفس المعانى التى استعملها فيها . مع أن بيننا وبينه ستة عشر قرنا . ولا يعزى هذا إلى أصرار الناس على المحافظة على لغة القرآن فكل لغات آسيا على هذا الطراز ، والصينيون اليوم يكتبون لغة كونفوشيوس ولو أنك تتبعت تاريخ المسلمين لرأيت أن هذه الظاهرة تنطبق على كل عصر من عصوره ، لأن العصر فى تاريخ المسلمين إذا انقضى إمحت آثاره كلها وبدأ الناس حياتهم من جديد .

ونحن اليوم حينما نحاول إحياء تراث أجيال المسلمين السالفة إنما نحاول أن تصطنع

ظاهرة غير طبيعية ، ونحاول أن نصوغ تاريخنا صياغة أوربيه ، فبينما يشعر الإنجليزى المعاصر أنه متصل تمام الاتصال بالماجنا كارتا والهابياس كوربس نشعر نحن شعوراً صادقا بأنه ليست هناك رابطة حقيقية تربطنا ببنى أمية أو ببنى العباس .

ومن هنا فمن الطبيعى أن يكون العرب أقل الناس تأثرا بماضيهم وارتباطا به لأن كل جيل من أجيالهم اختفى من التاريخ حاملا معه كل تراثة تاركا الميدان لجيل آخر يبدأ كل شىء من جديد .

وقد رد عليه ساطع الحصرى فقال :

إذ سلمنا برأى الدكتور وجب علينا أن نقول أن الأحوال سارت فى التاريخ العربى والاسلامى على أساس الانقلابات الهجائية الكاملة .

يلوح لى أن مرد الخطأ فى هذا الأمر هو خلطه بين التاريخ نفسه وبين كتب التاريخ التى تبحث فيه .

أنه يدرس التاريخ العربى كما ندرسه كلنا من كتب لخصت أبحاث وجهود عدة أجيال من المؤرخين ، وهؤلاء درسوا الوقائع التاريخية ووثائقها بتعمق وتوسع وتأمل ، واستقرأوا الجزئيات ليتوصلوا إلى الكليات ، بحثوا فى المقدمات والنتائج وتتبعوا سير التيارات السطحية والجوفية واستكشفوا العوامل القريبة والبعيدة ودونوا فى مؤلفاتهم نتائج هذه الأبحاث والتنقيبات وأنهم عملوا كل ذلك وفقا لخطط عملية وبنظرات فلسفية واجتماعية . لذلك عندما نقرأ تلك المؤلفات نطلع على الروابط والاتجاهات والتطورات دون أن نحتاج إلى بحثها واكتشافها بأنفسنا .

ولكن الدكتور درس التاريخ العربى الإسلامى — كما ندرسه كلنا — من مؤلفات قديمة سجلت الوقائع تسجيلا ، كما تراءت للمؤلف — أما عن طريق المشاهدة أو عن طريق السماع ، دون أن نهتم كثيرا بالمقدمات والنتائج ، ودون أن تتبع التيارات السطحية فضلا عن الجوفية العميقة . ولقد تراءت لنا الوقائع منقطعة غير متسللة .

وعوضا عن أن يتأمل الأمور بنظرات مستنيرة بمناحى الأبحاث التاريخية والاجتماعية والفلسفية راح يدعى أن التاريخ الإسلامى والعربى يختلف عن التاريخ الغربى فى جوهره ، فإن وقائع التاريخ الأول تتكون من سلسلة انقلابات فجائية ، لا رابطة تربط جديدها بتقديمها ، خلافا لوقائع التاريخ الغربى وخلافا لنظرية التطور العام .

يقول الدكتور لو أنك أردت أن تدرس العصر العباسى دون أن تلم بالعصر الأموى لاستطعت وأنا أرجوه أن يفعل ذلك ويقول لنا : كيف يستطيع أن يفهم شيئا عن العصر العباسى عند ما يطوى من ذاكرته ما عرفه عن العصر الأموى .

وكيف يستطيع الباحث أن يفهم سير الأمور فى العصر الذى يسمى بالعباسى إذا لم يعرف أن العرب كانوا فى الحيرة تابعين للدولة الساسانية ثم اتوا من الجزيرة وقضوا على الدول المذكورة واستولوا على جميع بلادها . وأن الفرس اعتنقوا الدين الاسلامى بعد الفتح العربى ولكن بعضهم اعتنق الاسلام وبقى متحزبا لقوميته السابقة وصار يعمل لمصلحتها .

وكيف يستطيع أن يلم بالمقدمات والنتائج إذا لم يعرف مثلا أن الفتوحات العربية شملت ما وراء النهر وتركستان وأن الخلفاء صاروا ينقلون العائلات العربية إلى تلك البلاد ليرسخوا جذور حكمهم فيها ، كما صاروا يأتون بإناس من هناك ليستفيدوا من خدماتهم بأساليب شتى .

ولا أغالى إذا قلت أنه ما من تيار من التيارات التى ظهرت فى العصر العباسى الأول وما من عمل من الأعمال التى تمت خلال ذلك العصر — إلا وكان له جذور ومنابع ومقدمات كثيرة فى العصر الأموى .

هل انتقال عاصمة الدول من دمشق إلى بغداد يعنى انتقال الشعب كله والحضارة كلها . وهل تختلف الدولة العباسية عن سوريا ومصر وعن أفريقيا والمغرب .

نعم انتقلت الأندلس عن الدولة العباسية ولكن هل خرجت بذلك عن حظيرة العروبة أو حوزة الإسلام .

ثم بأى شىء يستطيع أن يبرهن الدكتور على أن العقلية الأسوية عقلية جامدة غير تطورية لا تعرف التدرج، ثم هل توجد هناك عقلية تشمل كل الشعوب الأسيوية وتستحق التسمية باسم العقلية الآسيوية .

يقول الدكتور أن الصين لا تزال تتمسك بلغة كونفوشيوس ولكن تلك اللغة هل خرجت من العدم دون تطور وتدرج.

يقول الأستاذ : إن كل شيء تبدعه العقلية الآسيوية يبقى كما ظهر لأول مرة ، ولكنى اسأله : كيف يظهر لأول مرة . هل يظهر من لاشيء .

صحيح أن حضارة الصين بقيت جامدة قرونا عديدة ولكن ألم تكن راقية ومتقدمة بالنسبة إلى زمانها قبل جمودها ، هل وجدت من العدم ، أم ولدت منذ بدايتها . أفليس من المؤكد أن الصين لم تصل إلى تلك الدرجة من الحضارة جملة واحدة بل وصلت إليها بتطور تدريجى .

ثم أوربا التى صارت منذ عدة قرون مثالا للتقدم السريع والتطور المهول ، ألم تعرف عهد خمول وجمود استمر عدة قرون .

إنى من الذين يعتقدون أن تعليل الوقائع التاريخية بخصائص القارات لهو من التعليلات البدائية السطحية التى ينتمى إليها بعض المفكرين فى أوائل عهد فلسفة التاريخ .

إن كل ما أعرفه عن نتائج الأبحاث التاريخية والاجتماعية والتأملات الفلسفية يدفعنى إلى القول بأن التجدد أو الجمود ، التطور السريع أو البطىء ، التغير التدريجى أو الفجائى . لم يكن من خصائص أمة من الأمم ولا قارة من القارات ، وإنما كل ذلك من الحالات التى تعترى بعض الأمم فى بعض الأطوار من حياتها على اختلاف الأصول التى تنحدر منها . وعلى اختلاف القارات التى تنتسب إليها .

إن كثيرا من الأمم الآسوية مرت بأدوار تجدد ، وبعكس ذلك فإن كثيرا من الأمم الأوربية استسلمت إلى كرى الجمود ، فى دور من أدوار تاريخها المعلوم . لا الجمود كان من خصائص القارة الآسيوية ولا التجدد كان من خصال البلاد الأوربية فى مختلف عهود التاريخ .

فى مقاله « مستقبل العرب » يحاول أن يبرهن على أن التاريخ الاسلامى يتألف من عصور متواليه ، منفصل كل منها عن الآخر كل الانفصال وأن العصر فى تاريخ المسلمين إذا انقضى إمحت آثاره كلها ، وفى مقاله الآخر « شرق وغرب » أن أحوال الدولة العباسية لا تزال مستمرة فى مصر إلى الآن . .

إن هذه الآراء المتناقضة صادرة من قلم واحد منشورة فى مجلة واحدة والمدة بين (المقالين) عبارة عن شهرين .

- ١٠ -

الأدب المهموس

كتب الدكتور مندور فى مجلة الثقافة عام ١٩٤٣ عدة مقالات عن الأدب المهموس والشعر المهموس والنثر المهموس استوحى فيها بعض نماذج الأدب المهجرى . وقد واجهت هذه المقالات نقدا بوصفها أدب يدعو إلى الضعف فلم يلبث الدكتور مندور أن كشف عن وجهة نظر شعوبية فى هذه القضية فقال مصوراً حياة العرب والمصريين على نفس النحو الذى كتبه المستشرقون والمبشرون . وكان الدكتور مندور قد عاد لتوه من دراساته فى باريس « نحن قوم متزمتون يظنون النفاق الاجتماعى فضيلة. قوم حسيون شديدو الشغف بالنساء . وقد قضت حياتنا الاجتماعية بانزال المحنة بنفوسنا . ولهذا ترى غرائزنا فاسدة . إذا تغزلنا جاء غزلنا أما إسفافا أو طرطشه فى العاطفة . قوم تعوزهم القوة المتماسكة . نحن قوم كثيرو الادعاء عن جهل . نكابر الغربيين وندعى الدعاوى الباطلة العريقة ونزج بالقومية وما إليها لتغطى جهلنا المريع ، هذه بعض الأمراض النفسية التى تفسد أدبنا ولهذا أوثر شعر المهجر وقد عللت إيثارى بما ذلك الشعر من همس وحاولت ما استطعت أن أوضح معنى ذلك الهمس » .

* * *

وكان « سيد قطب » قد عارض هذا الأدب المهموس فقال :

فى كلماته ــ أى الدكتور مندور ــ كان مندفعا لأن يثبت أن أدباء المهجر هم «شعراء اللغة العربية » وأن « بين شعرهم وشعر الكثير من شعراء مصر قرونا » وكذلك نثرهم الشعرى . وليس يسوءنى ولا يسوء أدباء مصر أن يكون الأمر كذلك حقيقة ، فالتعصب هنا لا محل له ، ولكن الذى يهمنى ويهم أدباء مصر أن النماذج التى جاء بها والدعوة التى يدعو بها إلى هذه النماذج هى توجيه مؤذ فى فهم الأدب وفهم الحياة .

من جميع النماذج أستطيع أن أسمى هذا اللون باللون (الحنين) أو بالهمس والوداعة . وهذا الأدب الحنين قد يكون فيه الصادق السليم وقد يكون فيه الكاذب المريض . ولكنه على كل حال لون واحد من ألوان الأدب . فإذا نحن جعلنا همنا أن نهمس فقط وأن تكون وديعين فقط ، فأين تذهب الأنماط التى لا تعد من حالات الشعور ومن حالات النفوس وحالات الأمزجة .

وإنه ليستلفت نظرى أن جميع النماذج التى استعرضها مندور هى من اللون الذى يشيع فيه الأسى المتهالك المنهوك فهل أفهم أن هذه عناصر محببة إليه وحدها ، وأن الشاعر لا يكون شاعراً حتى تشيع هذه العناصر فى شعره[1] هذه الجنية ومجرد الأسى المنهوك ، هو دليل عندى على هذه « الحالة الخاصة » التى أكاد أعزو إليها ولعه بهذا اللون فهذه الحالة هى التى تجعله يستجيد كل ما ينطوى على هذه العناصر جيدة ورديئة على السواء . وهذا ما يدعونى للشك العميق فى أن « مزاج » الأستاذ الخاص هو الذى يملى عليه آرائه لا ذوقه الفنى وأخشى أن تكون حادثة ما أو عدة حوادث كامنة فى ماضى الأستاذ مندور تتحكم فى نفسه دون شعور وهذا ما يدعو إلى الحذر الشديد فى تقبل هذه الآراء .

* * *

وقال سيد قطب : هناك عقدتان نفسيتان لعلهما تلتقيان عند عقدة واحدة فالأستاذ حاد المزاج سريع التأثر شديد الحنين والالفة وهى صفات انسانية تحب ولكنها لا تصلح للناقد ولا يستقيم معها النقد .

---

(١) النماذج (ميخائيل نعيمة) :

أخى عاد بعد الحرب جندى لأوطانه
وألقى جسم المنهوك فى إحضان خلانه

وقول نسيب عريضة :

يا نفسى مالك والأنين تتألمين وتؤلمين
عذبت قلبى بالحنين وكتمته ما تقصدين

رد مندور

وقال الأستاذ مندور : يرى الأستاذ قطب أن نوع الاحساس الذى أوثره فى زعمه خاص بالنساء وبذوى الأمزجة الخاصة . وأنا لا يرهبنى أن يكون احساسى على هذا النحو ، ويعصمنى من تلك الرهبة جهل نفضته عن نفسى وبربريه لا يزال يسدر فيها الفطريون من الناس لقد سمع الأستاذ قطب أستاذه العقاد يكتب مقالات يثبت فيها أن المرأة غير الرجل وأن بينهما اختلافا سحيقا فى الطبيعة وسمع الغفل من الرجال يزدرون المرأة ويعتبرونها مسبة أن يشبه الرجل المرأة شىء فلم ير سبيلا للمهاترة خير من أن يرد إحساسى إلى إمرأة وإلى ذوى الأمزجة الخاصة وأنا أحب أن يعلم الأستاذ قطب أن الحياة البشرية ليست من البساطة بحيث يظنان (هو والعقاد) وليس بصحيح أن بين الرجل والمرأة اختلافا فى الطبيعة فليست هناك امرأة كاملة الأنوثة وليس هناك رجل كامل الرجولة ومن يدعى غير ذلك إنما يصدر عن عقل باطن أمرضته سخافات العقلية الاجتماعية التى تحيا بيننا . نعم : أنا أوثر الأطياف الباهتة لأنها نسيج كل فن رفيع ، أما الأطياف الزاهية فلا تسر غير البدائيين من الناس أولا ترى إلى زنوج أفريقيا كيف يستهويهم الأحمر القانى والأصفر الكركم . إننا قوم فطريون نظن الفن ألوانا فاقعة وضجيجا خاويا .

— ١١ —

النزعة الفارسية

قال الدكتور طه حسين أن العرب لم يكن عندهم نثر فني وأنهم لم يجيدوا الإنشاء إلا حين اتصلوا بالفرس وأن أول كاتب فى اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسى الأصل .

ورد الدكتورزكي مبارك فقال: إن الرجل يعيش فى عيشة الجيران ينقض اليوم ما أبرم بالأمس لأنه لا يصدر فى أبحاثه إلا عن المصادفات. وهو يختطف كل مايراه فى طريقه من الآراء ، ولا سيما الآراء التى تنقله من بلد بعيد . وهو اليوم تلميذ فلان وغدا تلميذ علان ، ونستطيع أن نجزم بأنه لا يتشبع لآية فكرة إلا وهو فيها تبع لشخصية يتوهم أنها مستورة على الناس ولكنه فى هذه الناحية سيء الحظ ، فنى مصر رجل يعرفه كما يعرف نفسه ، وهذا الرجل صحب المستشرقين أكثر مما صحب ، وهو يعرف من أقوالهم أكثر مما يعرف فليس بغريب أن ترى الدكتور طه مطوقا بتهمة السرقة الأدبية فى أغلب ما ينشر من الآراء .

ولعل القراء يذكرون أن الدكتور طه أخذ يبدى ويعيد منذ سنين ليثبت أن العرب لم يكن عندهم نثر فنى ، وأنهم لم يجيدوا الإنشاء إلا حين اتصلوا بالفرس وأن أول كاتب فى اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسى الأصل .

قال الدكتور طه هذا الكلام ، ونشره فى مجلة المقتطف وكنت أعرف أنه سرقه من المسيو مرسيه ، فكشفت تلك السرقة فى ترفق، فغضب الرجل وأسرها فى نفسه وكان يأمن عواقب تلك السرقة الأدبية ، لأن كلام المسيو مرسيه كان نشر منذ زمان فى مجلة مجهولة يندر أن يهتم بها المصريون ، وهى المجلة الأفريقية التى تصدر بالفرنسية فى مدينة الجزائر .

ما الذى وقع بعد ذلك ؟ أخذ الدكتور طه يتراجع ويتقهقر فى انتظام بديع ، وانتظر فرصة ظهور كتاب ابن المعتز ثم كتب كلاما نقض فيه ما بناه منذ سبع سنين فقال :

« إن المؤلف أثبت فكرة الإجادة الفنية وتعمد الإحسان الأدبى والعناية بالفن للفن ، وإنشاء الأدب من حيث هو وسيلة إلى تحقيق الجمال البيانى وإرضاء الذوق الفنى عن طريق

---

(١) عن البلاغ — مجلة الفتح عدد ٤٥٢ م ١٠ .

الـكلام ليست فـكرة حديثة أنشأتها الحضارة الاسلامية المستحدثة وإنما هى فـكرة قديمة وجدت عند العرب وظهرت فى حياتهم الأدبية خصبة منتجة ونعموا بها واستمتعوا بآثارها قبل أن يشتد الاتصال بينهم وبين غيرهم من الأمم الأخرى » .

إن الدكتور طه يستـكشف أمريكا فى كتاب جغرافيا كما يعبر الرافعى ، ولو أنه آثر الحق لاعترف بأن مؤلف النثر الفنى ـ يقصد نفسه ـ سبقه إلى هذه المعانى حيث قال :

« لا أنـكر أن العرب تأثروا بالفرس فى حياتهم الأدبية ، . . . ولـكنى مع ذلك أقرر أن الزخرف عنصر أصيل فى اللغة العربية وعندى شاهد لا يجحد وهو القرآن . . . إذن لا يصح الحـكم بأن الزخرف الفنى العربى جاء عن طريق الفرس وإنما هو أصيل فى اللغة العربية تطور مع الزمن .

« قدتنبه الدكتور طه إلى أن الشعوبية كان لها دخل فى تقديم الفرس على العرب والقول بسبقهم إلى فنون البيان ،ولو أنه شاء أن يعرف لعرف أن الشعوبيون لا يزالون أحياء ، وأن لهم بقية تعيش فى القرن العشرين ، ومن بقايا الشعوبية المسيو مرسيه الذى يقول بأن العرب لم يكونوا يعرفون النثر فى الجاهلية ولا فى صدر الاسلام،وأن التفـكير المنظم لم يجئهم إلا عن طريق الفرس وأن أول كاتب فى اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسى الأصل .

وأنت يادكتور طه شعوبى مقلد ، ولـكن نور الهداية يظهر عليك ! ا . ه » .

الأساطير

كان صدور كتاب « على هامش السيرة » للدكتور طه حسين تحول عن منهجه فى نظر بعض الباحثين . منهج البحث العلمى الخالص الذى عرف به فى كتابه « فى الشعر الجاهلى » فهل كانت هذه هى الحقيقة . أم أن الدكتور طه كان له هدف أبعد مدى فى الطريق الذى رسمه لنفسه بعد اتصاله ببيئات المستشرقين وتتمثل وجهات النظر المختلفة فى هذا الموضوع فى عدة آراء تجمع على أن كتابة الأساطير كانت هدفا محدداً له دلالة وعرض .

١ — يقول إسماعيل[1] أدهم أحمد مؤرخ طه حسين :

لقد كان تحول طه الرجل الصارم الذى لا يخضع لغير محكمة النقد والعقل إلى رجل كلف بالأساطير يعمل لإحيائها سبباً لكثير من التساؤل عند الباحثين ، غير أن هذا التحول فى الواقع ظاهرى ، إذ أن طه وقد فشل فى أن يثبت أغراضه عن طريق العقل والبحث العلمى لجأ إلى الأساطير ينسقها ويقدمها للشعب إظهاراً لما فيها من أوهام تفتن الناس ولكنها غير ذلك فى الواقع . غير أن انكشاف الغرض من وضعها صرف طه عن السير فى إحياء أدب الأسطورة .

٢ — قال العلامة عبد الله كنون : أن كتاب هامش السيرة إنما هو تقليد لكتاب أوربى . . . . . .

٣ — قال زكى مبارك : أنا أوصى قرائى بأن يقرأوا هذا الكتاب برويه ، فإن فيه نواحى مستورة من حرية العقل عرف الدكتور كيف يكتمها عن الناس بعد أن راضته الأيام على إيثار الرمز على التأليف .

٤ — من الجزائر كتبت مجلة الشهاب (نيفرى سنة ١٩٣٤) ، (ذى القعدة ١٣٥٢) تقول : ألف طه حسين آخر ما ألف كتاباً أسماه (على هامش السيرة) يعنى السيرة النبوية

---

(١) نيسان أبريل ١٩٣٨ : مجلة الحديث .

الطاهرة فملأه من الأساطير اليونانية الوثنية وكتب ما كتب فى السيرة الكريمة على منوالها، فاظهرها بمظهر الخرافات الباطلة والأساطير الخيالية حتى ليخيل للقارىء أن سيرة النبى ماهى إلا أسطورة من أساطير ، وفى هذا من الدس والبهت مافيه ، ومن العجب أن قام كاتب فى مجلة الرسالة يطرى هذا الكتاب ويجعله بالدليل القاطع على أن طه حسين ما يزال أزهرياً رغم كل شيء ، فيقوم طه حسين فى العدد التالى من الرسالة فيصدق ذلك الكاتب فيما أدعاه له من رسوم أزهريته وديانته حتى ليظن القارىء للمقالين أنهما ولدا فى مجلس واحد . فالدكتور طه الذى يقول فى الإسلام ما شاء ولا يبالى بالمسلمين أصبح اليوم — بعد ما خرج من الجامعة — يحسب للمسلمين حسابا فلا يكتب إلا ويقول أنه مسلم وأنه يعظم الإسلام ولكن ما أنطوى عليه صدره يأبى عليه الظهور كما بدا جلياً فى كتابه الأخير .

٥ قال مصطفى صادق الرافعى فى خطاب له إلى محمود أبورية (رسائل الرافعى) : أن هامش السيرة تهكم صريح .

٦ — أما الدكتور هيكل فقد كتب فصلا فى ملحق السياسة (ديسمبر ١٩٣٣)أشار فيه إلى هذا الاتجاه الذى اتخذه طه حسين فى كتابه هامش السيرة فقال أن بين (فى الأدب الجاهلى) و (على هامش السيرة) موضعاً للمقارنة فكلاهما يتحدث عن العصر الجاهلى الذى سبق مولد النبى والذى عاصر هذا المولد، والكتاب الأول يهدم ما جاءت به الأساطير فى الجاهلية بل يهدم الكثير مما ينسب للجاهلية من شعره نثر ويراه من وضع المتأخرين لأغراض دينية أو مخالفة للدين ؛ والكتاب الثانى يجلو هذه الأساطير وينسقها ويرى فى ذلك غذاء لما سوى العقل من ملكات الناس .

وقال هيكل : أن طه يعلم أن كثيراً من هذه الأساطير التى روى إنما هى بعض الإسرائيليات ، التى روجها اليهود بعد عصر النبى متأثرين بحقدهم على محمد لأنه حاربهم وأجلى الأكثرين منهم عن بلاد العرب ومهد بذلك لإجلاء البقية الباقية بعد زمن قصير من وفاته ، متأثرين بحفيظتهم على المسلمين حفيظة جعلتهم يروجون الألوف من الأحاديث المكذوبة على النبى ومن القصص التى تنافى تعاليمه منافاة صريحه .

وخلص من ذلك إلى القول : لهذا وما إليه يجب فى رأيى أن لا نتخذ حياة النبى مادة لأدب الأسطورة ، فإنما يتخذ من التاريخ وأقاصيصه مادة لهذا الأدب ما أندثر

أو ما هو فى حكم المندثر ، وما لا يترك صدقة أو كذبة فى حياة النفوس والعقائد أثراً ما .
والنبي وسيرته وعصره متصل بحياة ملايين المسلمين جميعاً ، بل هى فلذة من هذه الحياة ومن أعز فلذاتها عليها وأكبرها أثراً فى توجيهها وهو يعلم أكثر ما أعلم أن هذه الإسرائيليات إنما أريد بها إقامة أساطير ميثولوجية إسلامية لإفساد العقول والقلوب من سواد الشعب ، ولتشكيك المستنيرين ودفع الريبة إلى نفوسهم فى شأن الإسلام ونبيه ، وقد كانت هذه غاية الأساطير التى وضعت عن الأديان الأخرى . ومن أجل ذلك ارتفعت صيحة المخلصين الدينيين فى مختلف العصور لتطهير العقائد من الأوهام .

ثم قال هيكل : من ذلك أود أن يفصل طه فيما قد يكتب من بعد من فصول تجرى مجرى على هامش السيرة بين ما يتصل بالعقائد ومالا يتصل بها .

٧ — وفى حديث للدكتور طه حسين نشرته مجلة دعوة الحق المغربية (يناير سنة ١٩٥٩) أشار إلى أنه أراد أن يقلد كتاباً فى هذا الصدد اسمه «على هامش الكتب القديمة» En masge de vieux livres لجيل لومتير . وقال إننى أن شغفت به كثيراً وألقيت على نفسى الأسئلة الآتية :

هل يمكن إعادة كتابه مآثر الفترة البطولية فى تاريخ الإسلام فى أسلوب جديد أم أنه يتعذر ذلك وهو تصلح اللغة العربية لإحياء هذه المآثر .

ولقد حاولت أن أقص بعض الأساطير المتصلة بالفترة التى سبقت ظهور النبي ثم قصصت مولده وطفولته ونشرت هذه المسلسلة من القصص تحت عنوان مقتبس من جيل لوميتر وهو (على هامش السيرة) .

واعترف طه حسين بأنه أضاف وجذف ماشاء ليصل إلى غايته فقال « وهذا الكتاب من عمل المخيلة ؛ أعتمدت فيه على جوهر بعض الأساطير ثم أعطيت نفسى حرية كبيرة فى أن أشرح الأحداث واخترع الإطار الذى يتحدث عن قرب إلى العقول الحديثة مع احتفاظه بالطابع القديم » .

٨ — ولما صدر الجزء الثانى من هامش السيرة تناوله الدكتور هيكل فى السياسة

الأسبوعية (١٩٣٧/١/٢٥) فقال أن القسم الأكبر منه يصور العقلية الرومية فى القرن الخامس المسيحى حين يبلغ الشك من العقل فيلتمس فى الحياة العقلية وفى الحياة الروحية جديداً لا تسعفه به المسيحية الناشئة ولا تسعفه به الوثنية التى قضى عليها قيصر .

وأنت ترى فى هذه القصص حرصا أشد الحرص على المزج بين الثقافة العربية والثقافة الإغريقية ، وإنما تبدو الناحية الإغريقية أشد وضوحا فى مزيد من حرص طه على التعلق بالأساطير والتشبث برواياتها .

والحق إنى أشعر أثناء قراءتى لهذا الجزء الثانى من هامش السيرة ، كأنما أقرأ فى كتاب من كتب الأساطير اليونانية ، أو فى بعض ما كتب أناتول فرانس مستلهما فيه هذه الأساطير .

وقال : أن هامش السيرة فيه من الأساطير التى تتجاوز تفكير العقل وتدع للكاتب أن يفتن ما شاء له الافتتان ، وأن هذه الأساطير متصل بحياة الروم وحياة الفرس وحياة العرب وحياة اليهود الذين عاصروا النبى وكان لهم باع طويل فى دس الإسرائيليات على الإسلام .

وقال أن البعض يراه عملا حسنا ويراه الآخرون سيئا لأنه يسىء إلى التفكير الإسلامى الذى لا يعرف الأساطير ما يعرفها اليهود وما يعرفها الإغريق .

لويس شيخو

ظهر فى هذه الفترة عدد كبير من الباحثين الذين اتصلوا بدوائر الاستشراق والتبشير والتغريب . وقد بلغوا درجات مختلفة بين الانصاف والتعصب ، وبلغ لويس شيخو قمة التعصب فى هذا الرعيل كله . وقد اتصل لويس شيخو بدراسات الأدب وعنى بالمخطوطات وأصدر مجلة المشرق . وكانت كبرى دعواه « شعراء النصرانية » قبل الإسلام حاول فيه إبراز عدد من شعراء الجاهلية على أنهم تأثروا بالنصرانية . ومن ثم سلكهم فى عقد متصل .

ولسنا نحاول أن نقول رأينا فى هذا الأمر ، بل اننا ندع رجالا من نفس طريقه ودينه يواجهون هذه القضية الفكرية .

* يقول الأب أنستاس الكرملى فى بحث له بمجلة المقتبس (م ٢ — ١٩٠٧) :

عنى الأب لويس شيخو اليسوعى منذ برهة بإظهار فضل شعراء النصرانية فى عهد الجاهلية . وهو نعم العمل لو توخى فى ذلك صراط الحق واتبع سنتن التاريخ المسنون نقلا ورواية ، إلا أنه حفظه الله قد أخذ على نفسه أمراً هو فى غاية الصعوبة والعنف إلا وهو « تنصير » بعض شعراء الجاهلية . ممن لم يكن لهم من النصرانية حظ ، فلا غرو أنه يعد هذا العمل من قبيل تنصير من كان على الضلال مبتغياً بذلك القربى من رب العباد واكتساب الأجر والثواب .

ويا ليت الأمر وقف عند هذا الحد ، وكأنه لم يجتزى بذلك ، فأخذ يحل قيد من تقيد بدين وإجباره على النصرانية كما فعل بالسمول إذ أجبره وهو بين الأموات على إنكار دينه وانتحال النصرانية له .

وكذلك نصر عدداً من الشعراء (فى الجزء الأول) بلغوا ٣٤ شاعراً : الأخنس بن شهاب ، اعشى بن قيس ، الأفوه الأودى ، أفنون ، امرؤ القيس ، أعمامه ، أمية بن أبى الصلت . بسطام بن قيس الشيبانى ، جساس بن مرة ، جليلة ، حجدر بن ضبعة ، الحارث بن حلزة ، الحارث بن عياد ، الخرنق أخت طرفة ، سعد بن مالك البكرى ، السفاح التغلبى ، سويد بن أبى كاهل اليشكرى ، طرفة ، عبد يغوث ، عمرو بن قميئة ، المهلهل أخو كليب ، المنخل اليشكرى ، المسيب بن علس ، المرقش الاكبر ، المثقب الفندى ، المتلمس ، عمرو بن كلثوم ، عميرة بن جعيل ، التغلبى ، الفند الزمانى ، كليب ، وائل بن ربيعة .

* وفى الجزء الثانى : الاسود بن يعفر ، ذا الإصبع العدوانى ، أوس بن حجر ، الحصين بن حمام ، دريد بن الصمة ، الذبيانى ، الربيع بن زياد ، زهير بن أبى سلمى ، المزنى ، زيد بن عمرو بن نفيل ، سلامة بن جندل ، عبيد بن الابرص الاسدى ، عروة بن الورد ، علقمة الفحل ، عنترة العبسى ، كعب بن سعد الغنوى .

* كما نصر قبائل وبطون كنده ومذحج ، وطيء وتغلب وقضاعة وإياد وبكر وتميم ومزينة وأسد وكنانة وعدوان ، وذبيان ، وغنى ، وهوازن ، وعبس وجعلهم نصارى .

٢ — وكتب ماردن عبود فى كتابه (أدب العرب) أن (شعراء النصرانية) كتاب ضخم فى ستة مجلدات يزعم فيه الاب لويس شيخو أن معظم شعراء الجاهلية نصارى وفى هذا الزعم من المغالاة ما فيه .

٣ — ويقول الدكتور زكى مبارك : كانت للاب لويس شيخو حين ألف كتابه شعراء النصرانية غاية مستورة هى تمجيد النصرانية يجعلها صاحب الفضل على الشعر وهو ديوان العرب .

٤ — (١) وقد تحدث محمد كرد على عن آثار لويس شيخو فى مجلة المجمع العلمى العربى على أثر وفاته مقال : كتب معظم مقالات مجلته مدة خمس وعشرين سنة وراعى فى كتبه نظام رهبانيته فجاءت كتاباته إلا قليلا أشبه بكتب الدعايات المذهبية . منها كتب علمية مشتركة . وما خالف قط طريقته الدينية إلى ما يسمونه بالطريقة العلمانية لذلك تستنشق روح دينه فى كل ما كتب ونشر . ولو خلت بعض أسفاره وبخاصة شعراء النصرانية قبل الإسلام وبعده والآداب العربية فى القرن التاسع عشر وبعده من هذه النزعة لكانت فى الغاية صورة التأليف لكثرة مادته وحسن تنسيقه وقضت عليه الصنعة أو البيئة على ما يظهر أن يغمط حق العرب فى مدنيتهم ، وكان على الاغلب ينظر إليها من الوجه الذى لا يستحسن . ولذا يعد « شعوبيا » وشديد الشعوبية بأفكاره وتصريحاته . لا صلة بينه وبين العرب إلا بما نشره من آثار علمهم وحذق من آداب لسانهم ،وآخر أثر له فى هذا القبيل أنه ذكر جملة من أدباء المسلمين ـ وهو مولع فى التفريق بين المسلمين والمسيحيين ـ فى الربع الاول من القرن العشرين لم يتجاوز فى عدهم العشرات فى الامة العربية ، مع أن من وضعوا المصنفات والتأليف ولهم مكانه فى الشعر والادب لعهدنا لا يقلون عن ثلاثمائة رجل اعتذر بجهله أسمائهم مع أن من اشتهرت بين قراء العربية مصنفاتهم وفيها الممتع ولا يصعب السؤال عنهم ويستغرب أن لا يطلع مثله على أعمالهم .

(١) م ٨ — ١٩٢٨ .

صراع الثقافيين

جرت بين ثلاث كتاب هذه المناقشة حول : أيهما أولى بالتقديم : الأدب الإنجليزى أم الفرنسى :

الدكتور هيكل : لا أرى غناء من أحدهما عن الآخر ولا أولوية بالتقديم .

محمد عبد الله عنان : الأدب الفرنسى يمتاز بقوة الحاسة الشعرية والحماسة والاندفاع فى المثل العليا . حين أن الأدب الإنجليزى يجنح إلى ضبط العاطفة واتزان الخيال والأخذ بحقائق الحياة ، ومن أهم خواص الأدب الفرنسى أنه يغلو فى القومية والعواطف الوطنية وأهم مزايا الأدب الإنجليزى أنه أدب أسرة ومنزل وأشادة بالخلال الموروثة للشعب الإنجليزى .

سامى الجريدينى : الأدب الإنجليزى أولى بالتقديم لأن فيه من الرزانة والاعتدال ، أكثر مما فى نفسى ولأنه أوسع وأعمق وأدق ، ولأن المسائل الجنسية فيه مكبوتة ، أما الأدب الفرنسى فيكثر فيه الحماسة والاندفاع .

٢ ولقد عاش أدبنا العربى المعاصر يرى هذا الصراع ، وفى صحف المغرب كانت تنقل كتابات طه حسين ومحمود عزمى وغيرهما وتحاول أن تصور نهضة الأدب العربى فى المشرق العربى مرتبطة بالحملة الفرنسية ، وظهرت فى هذا المجال مدرسة واضحة فى مقدمتها قاسم أمين ومحمد عبده وسعد زغلول وطه حسين وزكى مبارك ومصطفى عبد الرازق والزيات وهيكل . أما المدرسة المدرسة الإنجليزية فكانت تتمثل فى فتحى زغلول وصروف وشفيق غربال والعقاد والمازنى وزكى أبو شادى وحافظ عفيفى .

وقد ظهرت المدرسة الإنجليزية فى الادب العربى المعاصر على أثر الاحتلال الإنجليزى وإنشاء مدرسة المعلمين ومن خريجيها المازنى والسباعى وبدران وفريد أبو حديد .

وكان أبرز مظاهر الصراع قيام مدرسة فى الشعر تأخذ بالطابع الإنجليزى ومفاهيم النقد الإنجليزى وكان المازنى وشكرى والعقاد يمثلون الحملة على المفاهيم المستمدة من الطابع الفرنسى الذى يمثله شوقى وإسماعيل صبرى ، وكان المقطم والمقتطف دعامة هذا الاتجاه فى مقابل الأهرام الفرنسية الطابع وقد امتد هذا الصراع إلى ميادين التعليم وكانت مدرسة الحقوق تحمل طابع الفكر الفرنسى وتقاوم هذا مدرسة المعلمين ثم أخذ الصراع صورة أخرى عند إنشاء المجمع اللغوى فقد استقدم المستشرقون من بريطانيا وحارب طه حسين المجمع ودخله واستقدم المستشرقين الفرنسيين .

وفى مجال ترجمة القصص غلب الطابع الفرنسى واتصل بقصص الجنس والإباحة يقول العقاد « اتفق أن الاسلوب الفرنسى الذى سرى إلى الشرق العربى فى الجيل الماضى كان أسلوب الشاعرين لامرتين والفريد دى موسيه وكانت نزعة السنتمنتلزم أو الإفراط فى الليونة وتصنع العاطفة هى النزعة الغالبة على هذين الشاعرين .

وفى لبنان انقسم الادباء ، فالذين عاشوا فى لبنان تأثروا بالثقافة الفرنسية ومضوا فى طريقها ، أما الذين قصدوا إلى المهجر فقد تأثروا بالثقافة الانجلو أمريكية وكتب جبران بالإنجليزية ، وقال أمين الريحانى أن كارليل الكاتب الإنجليزى هو الذى ردنى إلى العرب .

وكذلك تأثرت العراق والسودان بالادب الإنجليزى ، كما تأثرت لبنان وسوريا والمغرب ممثلا فى تونس والجزائر ومراكش بالثقافة الفرنسية .

٣ — وقد دارت معركة مشهورة بين العقاد (ممثل المدرسة الإنجليزية) وطه حسين (ممثل المدرسة الفرنسية) على صفحات الرسالة عام ١٩٣٣ تحت اسم « لاتينيون وسكسونيون » وصف منها العقاد النقد الفرنسى بأنه يجرى على طريقة الصالون . وشعار مدرسة اللاتين عنده « الاناقة » بينما شعار مدرسة السكسون : البساطة، وعنده أن الناقد الفرنسى عند ما تقرأه تتخيل أمامك ظريفا باريسيا يقدم رجلا من معارفه إلى الصالون فهو فى وصفه لهم يعرفهم قيمته المعنية ، وقد يؤمى إلى عيب من عيوبه لتكون الغمزة نكتة مستملحة أو معرضا للباقة التعبير ، أو التورية البليغة وأن النقد اللاتينى يؤثر الظواهر ويتبع النكت .

وحاول طه حسين أن ينفى عن النقد اللاتينى هذا الاتهام ، وقال أن العقاد ظلم الثقافة اللاتينية وظلم النقد اللاتينى حين زعم أن اللاتين مذهبا فى النقد وأن للسكسونيين مذهبا آخر وأن هذين المذهبين يختلفان فيما بينهما أشد الاختلاف . وقال أن الفرق بين النقاد اللاتين والسكسونيين ليس عظيما إلى هذا الحد . وقال أنه من العسير أن يقال هناك نقد لاتينى وآخر سكسونى وأن النقــدين يختلفان فى الجوهر والطبيعة . وقال أنه يحب الثقافتين جميعا ويؤثرهما جميعا ويريد أن يثقف بهما جميعا[1] .

ومن الطبيعى أن طه حسين كان يراعى مناصبه فى الجامعة وكلية الآداب والمستشار الفنى فى وزارة المعارف وكلها مناصب تفرض عليه أن يرعى الثقافة السكسونية وأن يرضى الإنجليز فيها ، ومن أجل هذا لم يكشف عن إيمانه الأصيل بالثقافة اللاتينية ولم يرد أن يجعل الأمر أمر ثقافة وفكر بقدر ما جعله أمر سياسة وحكم .

---

* اقرأ تفاصيل معركة لاتينيون وسكسونيون فى كتابنا (المعارك الأدبية) .

الترجمة

مر الفكر العربى بمرحلة الترجمة مرتين : الأولى فى العصر العباسى وكانت مطلقه الحرية إزاء الفكر اليونانى والرومانى لتنقل منه وتترجم ماتراه ، أما فى المرة الثانية فقد مرت فى ظل النفوذ الغربى الاستعمارى للعالم الإسلامى والعربى. ومن هنا وقفت عملية الترجمة تحت هذا النفوذ واضطرت أن تضطرب اضطرابا أشد مما حدث اثاراً بعيدة المدى فى النفس العربية وفى الفكر العربى نفسه :

وإذا كانت هذه الحركة قد بدأت فى أوائل القرن التاسع عشر بزعامة رفاعة الطهطاوى فإن هذه المرحلة قد اتسمت بالطابع العلمى وحققت نجاحا إيجابيا لأحد له . فإن من تولوه كانوا متخصصين فى اللغة ، إلى جوار ما أتيح لهم من تمكن فى اللغات الأوروبية وكانوا قد قصدوا فى بعثات عن طريق مدرسة الألسن ومن قبلها إلى فرنسا وإيطاليا والنمسا . وكان تلاميذ رفاعة قد استطاعوا أن يترجموا أكثر من ألف كتاب ومن أبرزهم البقلى والرشيدى والنبراوى ورشدى والشباسى وشافعى ثم جاءت مرحلة الدرى وندى وعثمان غالب .

غير أنه فى أواخر عصر اسماعيل قدمت إلى مصر مجموعات ضخمة من اللبنانيين استطاعوا أن يتصدروا الصحافة والترجمة والتأليف والنشر والكتابة ،وهنا بدأ التحول الخطير الذى أصيبت به الترجمة فقد انحرف اتجاهها إلى القصة الفرنسية المكشوفة ومن ثم نشأ تيار ضخم كان بعيد المدى فى هذا المجال .

ولم يلبث الدكتور طه حسين فى أواخر العشرينات أن حمل لواء ترجمة القصة الفرنسية المكشوفة أسبوعيا فى جريدة السياسة ثم تعمق هذا الاتجاه واتسع حتى وصفه مسترجب فى تقريره عن الأدب العربى المعاصر حيث قال : إن القصص التى ترجمت ترجمة سليمة لم يراع فى اختيارها حالة مصر الاجتماعية ولا حالة الثقافة العام ولا الذوق الأدبى للبلاد[1] ويمكن القول بأن« عثمان جلال» أول من زج باللغة العامية على لسان أشخاص لا يعقل

---

(١) الرسالة — ابريل ١٩٣٣ .

* لاستيفاء البحث اقرأ كتابنا «تطور الترجمة فى الأدب العربى المعاصر» : الموسوعة .

أن ينطقوا بها يوما ، وقدم حواراً باللغة العامية لأبطال لهم طابعهم فلم يحالفه التوفيق . وفى هذا الاتجاه العامى جرى بعد ذلك كثيرون .

٢ — وقد تناول بحث المدرسة السورية اللبنانية فى الترجمة كثير من الباحثين وقد وصفت هذه الترجمات بالضعف والقصور والإنحراف لعدم دراية المترجمين باللغة العربية وضعف قدرتهم على الترجمة بأسلوب يوازى أسلوب القصص فى لغتها الأصلية ومعنى هذا « البراءة من الأصل وعدم الأمانة » وكان الهدف هو التسلية لا الثقافة . وتقديم قصص بها روح الإثارة للطبقات المتوسطة وتدمير القيم فى النفس العربية فضلا عن أن نوع القصص كان نازلا وأسلوبها ضعيفا .

وكانت هذه القصص ذات أثر سيء فى محيط القراء .

فضلا عن أن هناك اتجاها متعمداً إلى الانحراف يغذيه النفوذ الأجنبى ودعوتى الشعوبية والتغريب التى كان يحملها كتاب غربيون وإتباع لهم من الكتاب العرب ، فقد عمدت هذه القوى إلى تقديم الروايات المثيرة ذات المستوى الهابط .

٣ — وقد نقلت فى هذه الفترة حوالى عشرة آلاف قصة ، وبرزت أسماء نجيب الحداد، ومارون النقاش والياس أبو شبكة ونقولا فياض ، وأديب اسحق ويعقوب صنوع وفرح أنطون، ونقولا حداد وقد اتفق أن أغلب هؤلاء كانوا ممثلين وكتاب مسرح مضافا إلى ذلك سلسلة الروايات الشهرية التى أصدرها نقولا حداد عام ١٩٠٣ واستمرت طويلا كانت مثلا ملموسا لما أردنا أن نقوله حول الترجمة .

٤ — ويمكن تقديم نموذج واحد فى هذا الصدد هو « طانيوس عبده » ليس بقلمنا ولكن بقلم كرم ملحم كرم (١)

«لم تكن الترجمة فى عرف طانيوس عبده سوى أداء المعنى ، وهيهات وهو شر ما تبلى به مستنزلات الإلهام ، فالمنشىء مع التفاته إلى المعنى يضن بالمبنى أن يهون وقد نضده فى ديباجه مختارة اللفظ مما أهمل طانيوس حتى كاد يكون من المؤلف على أميال رحاب ، وعذره أنه يجنح إلى كسب رزقه ، وما هو بالعذر السوى ، غدره أنه ما نقل عن الفرنسية ليس

---

(١) مناهج الأدب العربى جـ ١٧

من الروائع ، ولم يترجم فى معظم ما نقل غير القصص العامى المتوانى فى رحبة الأدب السمين ، وليس يعتصم بمتعة البقاء ، يقرأ ويستبدل مما ثبت فى عينيه على بيان على مرمى المنشيء ، ولا يلبث أن يطوى الكتاب ويميل على ترجمة ما يترائى له منه ، فيكتب الصفحات بعد الصفحات دون أن ينعم النظر فيما خطت يمينه ، فلا يمحو كلمة ، وليست تستطيب المحو ، ولا يتعمد البلاغة وجودة العبارة ، وهو منهما على برم بل يكتب بلغة واهية إلا أنها واضحة ، فلا تغلو لغة العامة بسوى انطباقها على أحكام النمو .

وقد ترجم ووضع ما يعد ستمائة كتيب وكتاب بين أقاصيص وقصص وروايات فالأقاصيص ما كان ينشر فى مجلة الراوى فى مصر ومجلة النفائس فى بيروت والروايات ما وضع للتمثيل .

هاجر طانيوس عبده إلى مصر فى قوافل اللبنانيين ، وفى مصر وقع على اخوان الأدب : نجيب الحداد ، وقد ترجم الحداد القصص الفرنسية متصرفا بالمتن حتى وبالعنوان وحذا طانيوس عبده ضاربا بالأصل الفرنسى وجه مؤلفة ، وممعنا فى تبديل العناوين ليتسنى له أن يبيع القصة الواحدة من الناشرين على متعدد الدفعات .

وقد ترجم طانيوس قصة البائسون للشاعر فكتور هيجو ، ومع أنها من الأمهات فى الأدب الفرنسى وعلى مترجمها أن لا يتخطى نطاقها فى البيان والعرض ولكن طانيوس وهو غير المتضلع فى اللغة الفرنسية نضى عنها دثارها فخلع عليها كسوة من نسيجه أفسدت رواءها .

وهو فى نزوعة إلى ترجمة القصص يلج للكتابة أقذر دكان يجلس منه على أقذر مكان ، ومثل هذا الدكاكين أشبه بدواوين المطالع ، وليس ينقطع عنها سيل الوافدين عليها ، وفى طليعة المقبلين أفواج الخادمات لشراء اللحم والخضرة والفاكهة فيبيت المكان اشبه بكور الدنابير والخادمات على ثرثرة طاغية كجعجعة الطاحون ، ويسجع طانيوس متعدد اللهجات ويضحك لنكتة تلقى وقد أقام للقصة فى لغة الضاد سوقا رائجة باع فيها واشترى .

ومن الناحية الفنية للمترجم يقول الدكتور عبد العزيز برهام[1] أن كثر القائمين بأمر

---

(١) الرسالة ١٤/٥/١٩٤٥ .

الترجمات لم يكن بصيراً باللغة العربية بصره باللغة التى ينقل عنها فكانت تستعصى عليه ترجمة كثير من الأساليب التى لا يجد لضعفه فى العربية مثلا لها فى لغة الضاد ، فالتوت لغة الترجمة وكثيرا ما عمد الناقل إلى الأسلوب أو التعبير الأجنبى فنقله بنصه دون مراعاة لروح اللغة التى ينقل منها فغمضت على القارىء ، وكثر مادخل فى اللغة العربية من كلمات أجنبية لم يستطع المترجمون أن يجدوا لها مدلولا فى لغتهم فطغت على لغة الكتابة .

٦ — ومنذ عام ١٩٠٧ تبدو مشكلة الترجمة واضحة الدلالة ، هكذا يصورها سليم سركيس فى مجلته « مجلة سركيس » حيث يقول: منذ سنوات يترجم كتابنا كتب الافرنج ، فما الذى ترجموه منها وما الذى تعلمنا ، تعلمنا التاريخ مغلوطا فيه ، تلقينا الآداب من سبيل القصص المفسدة للاخلاق ، فمن آداب فرنسا ماذا ترجمنا وماذا استفدنا ، روايات دوماس ، وهل دوماس كل فرنسا ، وهل الحراس الثلاثة (يقصد الفرسان الثلاثة) عنوان الأدب ، ومن آداب الانجليز القصص الخرافية ، ومن آداب الألمان لا شىء .

٩ — وقد لفت المازنى النظر إلى قصص طه حسين التى ترجمها(٢) .

يقول : اقرأ للأستاذ قصصه التى ترجمها . هل كان همه نقل الفصاحه الأفرنجية إلى قراء اللغة العربية ، ونقل الصورة الفاضلة فى شبابها المصونة ، إنما كان همه مدح الخيانة والاعتزاز للخونة وتصوير الخلاعة والمجون فى صورة جذابة ليقضى بهذه الترجمة حق الاباحية لا حق اللغة وحق الفضيلة .

وكتب أحمد الزين(٣) يقول : إن الدكتور طه حسين كتب فى العدد السادس من مجلة « الجديد » مقالا بعنوان « شعراؤهم » وعرب فيه عن بودلير الشاعر الفرنسى قطعة سماها « خلوة إلى النفس » جاء فيها « شيئا من الهدوء والدعة أيها الألم ، لقد كنت تبتغى المساء فها هو ذا يهبط فأنظر إليه . هذا جو مظلم يغمر المدينة يحمل الطمأنية إلى قوم والهم إلى آخرين . بينما

---

(١) مجلة سركيس — ١٥ نيسان ١٩٠٧

(٢) كتابه : قبض الريح .

(٣) ٢٨ ديسمبر ١٩٢٨ — الأهرام

أوشاب الناس يحيون الندر من اللهو الدنىء يدفعهم إليه صوت اللذة ، هذا الجلاد الذى لا رحمة لله ، أعطنى أيها الألم يدك وتعالى هنا بعيدا منهم . انظر إلى السنين الخالية مطلة فى أثواب بالية من طنف السماء » .

ثم أورد فى هذا الفصل قطعة أخرى يمر بها عن بودلير بعنوان « النافورة » :

قال : فى عينيك الجملتين سقم أيتها العاشقة المسكينة . دعيهما كذلك زمنا تفتحيهما ، دعيهما فى هذه الهيئة الفاترة كما فاجأتهما اللذة ، هذه النافورة فى الغناء لها أزيز لا ينقطع فى الليل ولا فى النهار ، يستبق فى هدوء هذا الذل الذى غمرنى به الحب منذ الليلة ، هذه الباقة التى تتفتح فى زهر لا يحصى ، والتى يزينها القمر المبتهج بألوانه تساقط كأنها مطر من دموع ثقال . كذلك نفسك التى يحرقها برق اللذة الملتهب تصعد سريعة جريئة نحو السماوات الواسعة المشرقة » .

هذان مثلان مما يعربه المعربون عن شعراء الغرب وينشرونه بيننا فتأمل فى زوايا نفسك وثناياها بعد قراءتهما وحدثنى أى أثر أحدثاهما فيهما وأى عاطفة قد أيقظاها فى وجدانك وأى شعور نبهاه فى حسك بل أى اعجاب أثاره عندك .

وإذا كانت تلك المنزلة فى أنفسنا لمعربات أستاذ كالدكتور طه وهو بين الكتاب والمعروفين من نعرف ، فكيف بمعربات غيره من الذين لم يبلغوا من علوم اللغة إلا ما درس فى مدارسنا من قواعد .

١١ — ولما أصدر (محمد عبد الله عنان) مجموعته (قصص اجتماعية) المترجمة عن الفرنسية كتب الدكتور حسين الهوارى مقالا عن فن القصص الغربى :

قال : ناقشت الكثيرين من أنصار القصص الغربى بان ما استفادة الشرق منه أدبيا لا يساوى ما يجرى عليه أدبيا من الغناء الشخصى والقومى والخلق فللشرق آدابه وقوميته .

القصص الغربى اليوم قد اندفع نحو وجهه واحدة هى وجهة الاستهتار الجنسى ، والروائيون فى العرب ليس لهم فى هذه الأيام مصدر إلهام غير هذا الموضوع ، وقبيل الحرب

بأعوام كانت الروايات الغربية تسير على نسق واحد هو تعارف فتى وفتاه بأى طريقة يبدعها خيال المؤلفين ثم تفصلهما عوامل الزمن ويتخطيا العقبات بالمجازفات حتى يلتقيا بالزواج . وكان هذا يعنى الحض على الشجاعة والإقدام وتخطى الصعاب .

غير أن طغيان القسم النسوى فى العالم الغربى واستهتاره جر المؤلفين الغربيين إلى أن تكون فكرتهم فى رواياتهم كلها عن العلاقات بين الجنسين وعن استهتار المجتمع الحاضر بروابط الزوج والأسرة .

وهكذا تغشى الغرب نوبة عصبية من تيار التأخر إلى حال الإنسان الأولى فى ثوب منمق من السلم والمدنية هو أشبه بفعل الخمر أو المخدر ، على أن العالم مملوء بما هو أهم تدوينا من انتهاك الحرمات ووصف المخازى ، ونراهم يعنون بالمادة قبل أن يعنو بنشر الصالح وقد غلب عليهم حب المادة فمشوا الطريق إليها على انقاض الأخلاق فلم نجد مؤلفا يخرج لنا صورة أخرى من « عطيل » يمثل الغيرة على العرض والشرف ولا «هملت» فى الانتقام الرائع لخيانة الأم .

فالكتاب الحديثون مهمتهم تسلية الجماهير بما يحبه ذلك الجمهور وفق مذهب « نورو » الذى يقول : انى أقيس نجاح الشخص فى الحياة بالثروة التى يجمعلها من عمله .

وقد ساعد على ذلك دراسات علم النفس واستخدامه فى القصص مما زاد التيار اندفاعا بعد الحرب الأولى حيث كان العالم مملوءاً بالمآسى الحقيقية والشعوب فى حالة حرب فلم يكن للرواية الحديثة نصيب من الرواج ، لذلك حلت محلها روايات الحب والغرام . والمعروف أن المؤلفون الأول كفولتير وهيجو وشكسبير كان لهم هدف ، هذا الهدف إما أخلاقى أو سياسى وقد صور « ميشيل[1] أربرى » موقف الغربيين من القصة وموقعنا من ترجمة هذه القصة فقال : إن كتاب الغرب لا يخرجون عن الماديات فى كلما يؤلفونه أو يكتبون ، أن كتاب

---

(١) اغسطس ١٩٤٦ مجلة الحديث .

الغرب أو مؤلفوهم على العموم هم كتّاب ومؤلفون أقرب إلى الحياة المادية منهم إلى الحياة الروحانية ، وأننا قلما نجد فيما يكتبون أو يؤلفون من أمثال الروحانيات التى نجدها مصورة عند الكتاب الشرقيين بأجمل صورها ، لأن الغربيين قد ولدوا فى المادة وعاشوا معها ولها .

ولست أنكر أننا معشر الشرقيين قد أخذ بعضنا عن الكتات الغربيين من حب هذه الماديات والتهالك عنها . ولما لم يأخذنا النضوج فى كل نواحى حياتنا أقبلنا على كل ما صوره لنا الغرب ، أن كان من فلسفة أو أدب أوعلم فى نهم شديد دون أن ننظرإلى ما يلائم أنفسنا ومصلحتنا ودون أن ننظر إلى ما هو صالح ومفيد .

١٣ — وقد سجل الياس أبو شبكة على مترجمى القصة من مواطنيه فى كتابه « روابط الروح » هذا الخطأ فقال :

لم يسبق لأدباء العربية أن أقبلوا على نقل ما هب درب من نتاج الغربيين والفرنسيين منهم بوجه خاص أقبالهم عليه فى مستهل القرن العشرين ففى أواخر القرن ١٩ كان أدباؤنا ينتقون متخير القصص والمسرحيات الفرنجية فينقلونها أو يقتبسون منها فقد تفشى فى الكثير منهم داء النقل السهل طمعا فى الربح المادى بسرعة وعلى أهون سبيل .

حتى أن أديبا كطانيوس عبده لم يكن يجد أى عضاضة فى أن يعرف أيامه ولياليه فى تقريب قصص تلائم ذوق الجمهور كروكا مبول (١٧ جزءاً) وبردليان وفوست وماأنتجته مخيله ريفا كو وأضرابه من أدباء المغامرات القصصيةوالإنشاء التجارى حتى شاعتالنشرات الروائية فى الشرق كله كالمجلة الأسبوعية لنقولا رزق الله والمجلة الشهرية والراوى لطانيوس عبده ومجلة الجيب . وهى لا تحمل إلى القراء إلا سقط المتاع من صادرات الغرب كان طانيوس عبده يهبط إلى مستوى الجمهور بنقله الفيكونت دى براجيلون وعقد الملك والملكة ماركو ومونت كريستو وغيرها من القصص التى خرج بها اسكندر ديماس عنحيز الأدب هذه القصص الشعبية لم تخل من قائدة كما أنها لم تخل من ضرر ، على أن من هذه الأغراض ما أساء إلى التاريخ بتحريفه من جهة وإلى الآداب من جهة أخرى ، فمعظم القصص الشعبية التى نقلت إلى اللسان العربى مشحون بما يقذر الحب وينسب إلى الملوك ورجال الكنيسة جميع أنواع الجرائم والمخازى ، وربما كان لهذه القصص أثرها السىء فى الآداب العامة ويد فى البؤس الأدبى والثقافى .

١٤ — وقد أشار الدكتور سهيل إدريس إلى قضية الترجمة وخطرها فقال أن المادة التى يراد ترجمتها هى أخطر قضية يواجهها أدبنا ، وهى تتطلب وعى المترجم للوضع الثقافى فى الوطن العربى . وأشار أنه قد يستمد اتجاهه من دعاوة أجنبية تفضى إلى بث بذور خطره على الثقافة العربية فى تلمسها لطريقها الجديد .

وقال : لا حاجة إلى التذكير بعدد من الاتجاهات المنحرفة فى عدد من الكتب المترجمة فى السنوات الأخيرة ترصد لها مؤسسات أجنبية تنتمى إلى دول أوربا الغربية والشرقية وأمريكا أموالا طائلة تغرى بها ذوى الضمائر المدخولة الذين يضعون الكسب المادى فوق الحس الوطنى أو القومى أو الذين يهمهم الترويج لسياسات أجنبية معينة التماساً لمنافع شخصية أو جريا وراء اعتقاد[١] منحرف .

---

(١) أغسطس ١٩٤٦ مجلة الحديث .

القصة

لم تكن « القصة » فنا جديداً فى الأدب العربى الحديث كما يحلو لبعض الغامطين لأثر العربى والتراث العربى أن يدعوه ، وإنما كان الجديد هو الطابع ، فقد خرجت القصة الحديثة من أعماق القصة الغربية فى نسقها ومضمونها ، بل أن القصة قد بدأت على نحو يؤكد ارتباطها بالقصة الغربية ،فكان المترجمون ينقلون القصة الغربية ثم يضعون أسماء عربية بديلا لأسماء أبطالها ، ويفصلونها على أماكن فى قرى بلادنا وريفها ، فتصبح عربية أو معربة فى هيكلها وإطارها ، بينما تظل خيوطها وأهوائها ومشاعرها وحركتها جميعها غربية دخيلة على المشاعر الشرقية والعربية والمصرية جميعا ولم تنته بعد هذه الحركة ، بل لا تزال مستمرة منذ فجر القصة العربية الحديثة إلى اليوم . ومن هنا كان « تغريب » القصة العربية عملا أساسيا نشأ مع القصة نفسها واستمر معها .

والواقع أن مصادر القصة العربية ليست المجتمع العربى بقدر ما هى روح القصة الغربية أساساً ومن هنا لم تمثل القصة العربية أعماق ضمير هذه الأمة ، وقضاياها الأساسية ، ذلك أن هناك فوارق لا شك فيها بين النفس العربية الإسلامية والنفس الغربية كل منها يستمد من بيئته وشخصيته .

وأغلب القضايا التى تعالجها قصص الغرب تتصل بالبيئة الغربية ومفاهيم الفكر ومذاهب الاجتماع . حيث يبدو طابع « الوثنية » واضحا . فضلا عن استمدادها من مفاهيم المسيحية الغربية . ويبدو الارتباط ضخماً بينها وبين الجو الجغرافى والبيئى وعوامل الطبيعة نفسها حيث الثلوج والخمر والأمطار والمدفأة . وكلها عوامل تعطى القصة طابعها ومشاعر أهلها ومفاهيمهم .

ويصور جو القصة الغربية[1] « صادق الحكيم » على هذا النحو :

١ — أن القصص التى تكتبها الشعوب الأوربية (تمثل مشاعرها) فى مشاكلها

---

(١) مجلة الانصار م ٢ — ١٩٣٦ .

المعقدة . إن عقدة القصة الأوربية تنحل من فورها فى ضوء المجتمع العربى الإسلامى وبمقياس القواعد والآداب الإسلامية . لأن هذه العقدة تتجمع خيوطها دائما فى ظل مشاكل لا وجود لها فى العقل العربى الإسلامى .

٢ — ليس من اللذة العقلية فى الأدب العربى قراءة قصص تفصل معضلة تجريدية لحياة أهل الخلاعة وما يصنعه البغايا فى خلواتهم فهذه لذات ذوى العقد الجنسية ، أما فى المجتمع العربى الإسلامى حيث الحياة المعتدلة فإنها تبدو غريبة عنه .

٣ — القصة الغربية تهدف إلى أن تقدم للمحرومين تعويضا خياليا وهميا عن جميع حاجياتهم الرئيسية فتقبل منهم الحافز القوى وتميت منهم الضمير الحى ، وتضللهم فى مقاييس العقل وترفع عنهم تكاليف الحياة .

٤ — تصدر القصة الغربية عن الغريزة والشك والجنس والوثنية هى ثمرة عن ثمرات المناطق الباردة فى البلاد الشمالية حيث البرد والظلام والمطر والثلوج .

٥ — ليست هناك قصة واحدة إلا وهى صورة لمجتمع شقى محروم ، حتى الصور التى يبدو منها المرح أو التمجيد للأبطال الخرافيين .

٦ — تبدو صورة الحرمان كأساس واضح فى الأدب الأوربى : البؤساء لهيجو ، النور والظلام لتولستوى ، الجوع لـكنوب هامزن .

وكلها تصف أعراض الألم والجوع ، قسوة النفس الأوربية ، الخلل العقلى الذى يتولد من الجوع المزمن . صور الآلام والحميات والمخاوف والصور البشعة .

٧ — قصة « تاييس » تمثل متاجرة بالغرائز فى ظل الرهبانية ، وتمجيد للوثنية ممتزجة بالمسيحية وإشادة بالأبيقورية ، واهتمام باللاأدرية ، قوامها الحيرة بين المذاهب الإنسانية . يبدو ذلك فى قول المؤلف « إن رأيى انه ليس لى رأى . وقوله : للجسد أن يستسلم للشهوات وتبقى النفس طاهرة غير شاعرة وهى تصور : لذة الشك ، صورة العهر ، مخاطبة الغريزة » محاولة تحريك الشهوات .

٨ — قصة « نفاق المجتمع » لتولستوى تمثل نزاعا بين رجلين وامرأة ، أو امرأتين

ورجل لسبب رجل زائد عن الحاجة . مادة القصة من ثلاث عناصر : نفاق المجتمع — أمراض الترف — فساد القوانين .

* * *

ويرى بعض المؤرخين والباحثين أن الزحف القصصى الأجنبى قد بلغ من عمله فى تطويع الأمة العربية للسيادة الأوربية أكثر مما بلغ الأفيون فى إخضاع الصين . وأن الأوربيون يعالجون مشاكلهم الاجتماعية عن طريق القصة لأنهم لم يتفقوا على حل ملائم لهذه المشاكل ، أما فى العالم العربى والإسلامى فإن الموقف يختلف حيث توجد « مقومات أساسية » للفكر والحياة .

وعندهم أن القصة هى انتقال من الواقع إلى الخيال حيث البطولات المزيفة ، والغراميات المثيرة ، والمؤامرات المجنونة ، فهى مخدر له أثره فى الانعكاس المباشر ونتائجه فى الأمراض النفسية والعقلية والعلاقات الشاذة والجرائم الغريبة .

ويرى الدكتور حسين الهراوى أن القصة بطبيعة التكلف فى اختلاقها واتجاهها إلى تعقيد البسيط وتخفيف وطأة الواقع ، والإيهام بوجود ما ليس موجوداً ، وهى بذلك لا تستطيع أن تعيش لحظة تحت شمس الصحراء القوية . أو انها حقل من حقول الألغام فى طريق الآداب العامة ، وهى نوع من الاستهتار العقلى يبعثه الروائيون فى نفوس الجماهير السهلة القياد فى قالب منمق .

وقد قربت إلى الأذهان فكرة الاستهانة بالسقوط الأدبى والتمست للمستهترين والمتحللين والساقطين عذراً يبدو ذلك فى قصص مانون ليسكو ، وغادة الكاميليا وغيرهما .

* * *

ويجمع الدارسون على أن المارونيون والمهاجرون إلى مصر هم الذين حملوا لواء هذه الحركة الشعوبية التغريبية حيث قدموا لطلاب المدارس وبنات الأغنياء : اللذات الخيالية ، فكان من ثمرة هذه القصص أثر نفسى بعيد المدى فى بناء الشخصية العربية وفكر الأمة فقد كون تياراً جديداً كان خطير الأثر فى مجال التربية والأخلاق والتكوين النفسى والاجتماعى للعالم العربى كله ، نتيجة الانعكاس المباشر ، ثم كان أن تحولت هذه القصص

الغربية إلى عربية لم يغير فيها غير الأسماء . وتستطيع أن تجد فى كتاب القصة العربية ديموسيه وموبسان وجوركى .

وقد نشرت قصة فى مجلة الجامعة ١٩٣٤ بقلم كاتبها بعنوان « ابنة الشارع » ، هذه القصة نشرت مترجمة بعنوان « ضحية المجتمع » عن موباسان فى إحدى مجلات دار الهلال ، كما عرفت سرقات إبراهيم المازنى ونقله قصة إبراهيم الكاتب من قصة أجنبية .

وهكذا اختلطت قيم الغرب ومفاهيم الوثنية النابعة من بيئته وأجوائه مع المفاهيم العربية فى محاولة ضخمة لتدمير المقومات الاساسية للأمة العربية .

* * *

وقد كان من نتيجة هذا أن برز طابع القصة العربية منحرفاً مستورداً غير أصيل ، يقول محمد فريد أبو حديد : إن خاتمة القصصى الأوربى تكون عادة شريرة ، والسر فى ذلك أن المسيحية الكامنة فى أعماق هؤلاء الكتاب تبرز من وراء الوعى ، ذلك أن المسيحية ترى أن الإنسان ثمرة الخطيئة وأن حياته تكفير عن هذه الخطيئة وانها لا قيمة لها ، بينما يرى الإسلام أن الإنسان كائن حى ، وحياته لها قيمتها الخالصة الإيجابية » .

وهكذا اتخذت القصة الحديثة مقوماتها من الوسائل الأجنبية فى التربية وتوجيه الرأى والتغريب فاتخذت التوراة مصدراً من مصادر التأليف القصصى ، وغلبت لغتها وحكمها حتى أن المازنى وميخائيل نعيمة كانوا يفتحون فصول قصصهم بآيات من التوراة .

المتنبي

أثارت دراسة الدكتور طه حسين للشاعر العربى « أبو الطيب المتنبى » معركة أدبية كشفت عن الهدف الذى رمى إليه الكاتب فى محاولة هدم هذه الشخصية العريقة كجزء من مخطط تغريبى وشعوبى مما يهدف إلى تحطيم أعلام فكرنا . فزكى مبارك هاجم الغزالى ثم عاد فكتب « إليك أعتذر أيها الغزالى » وهاجم طه حسين ابن خلدون والمتنبى ، وهاجم لويس عوض ابن خلدون والمعرى . وقد امتدت هذه الدعوة ، فالمعرى ملحد الفكر والمتنبى لا يعرف أبوه والغزالى منحرف وابن المقفع شعوبى .. وهكذا تمضى الحملة على أعلام فكرنا العربى فى اتهامهم وانتقاصهم . وعن المتنبى قال طه حسين :

مولد المتنبى كان شاذا وإن المتنبى أدرك هذا الشذوذ وتأثر به فى سيرته كلها . قد تعود الناس أن يؤمنوا بأن المتنبى رجل خالص النسب ينتهى من قبل أبيه إلى جعفى ومن قبل أمه إلى همدان ولكن ديوانه لا يثبت ذلك ولا يؤكده بل لا يسجله ولا يذكره . بل لعل ديوانه ينفيه نفياً هو إلى الصراحة أدنى منه إلى الإشارة والتلميح ، فالمتنبى لم يمدح أباه ولم يفخر به ولم يرثه : ولم يظهر الحزن عليه حين مات . . وإن المتنبي كان يؤثر أن ينتسب إلى السيف والرمح ، وإلى الحرب والبأس على أن ينتسب إلى هذا الرجل الطيب الذى سماه المؤرخين الحسين » .

وكتب محمود محمد شاكر (البلاغ : ١٣ فبراير ١٩٣٧) .

إن الدكتور طه حسين رجل عبقرى « ليس من ذلك شك عندى فهو من قبل شكه فى نسب أبى الطيب قد استطاع أن يشك فى الشعر الجاهلى ، وفى أشياء كثيرة ، واستطاع أن يتغلب بتوفيق الله له على خصومه والمناوئين له ، واستطاع أن يقوم كالجبل لا يعمل فيه السيف عمل السيف ويعمل هو فى السيف عمل الجبل فى تثليمه وتحطيمه وتكثيره للناس فى هذا المذهب الذى سموه مذهب الشك .

فالدكتور طه حسين هو صاحب مذهب الشك فى الأدب وهو مبتدعه والقيم عليه ورائضه وسائسه ، وقد جاء الزمن الذى لج فيه الناس فى ذكر أبى الطيب وقام من بينهم رجل غير الدكتور طه حسين فشك فى نسب المتنبى ، أفيحل لصاحب مذهب الشك أن لا يشك فى نسب المتنبى حين يتكلم عنه .

إذن فليطلب الأسباب التى تحمله على هذا الشك ، وإذن فليطلب الأسباب من هنا وهناك ومن ثم فليتلقف أطرافها التى يتعلق بها كما يتلقف الغريق العود .

ولكن هل يستطيع الدكتور أو كتابه أن يجيبنى : لماذا شك الدكتور طه فى نسب أبى الطيب . وما هى الأسباب التى دفعته إلى هذا الشك . أكبر الظن أنه يترفع عن الإجابة فهو رجل عبقرى والعبقرى لا يقال له لماذا ؟

قال الكتاب « إن الدكتور يزعم أنك إذا قرأت ديوان أبى الطيب مستأبناً متمهلا ، لا تجد فيه ذكراً لأبيه ، وإنك تجده لم يمدحه ولم يفخر به ولم يرثه ، ولم يظهر الحزن عليه حين مات ، وهذا كاف فى تشكيك العلماء فى نسب أبى الطيب وهو كاف فى اليقين بأن المتنبى لم يعرف أباه .

هذه هى الأسباب التى دفعت الدكتور طه إلى الشك فى نسب المتنبى فمن حق المتنبى علينا أن ننظر فيها ، أهى مما يحمل على الشك فى نسبه الذى رماه المؤرخون من يوم أن روى ذلك النسب إلى اليوم .

أيكون لزاماً على كل شاعر أن يمدح أباه وأن يفخر به وأن يرثيه وأن يظهر الحزن عليه حين يموت ، فإن لم يفعل الشاعر ذلك ، فهو شاعر لا يعرف أباه ، إنى أجد من الشعراء من فخر بأبيه ، وقد كان ذلك فى شعر كثير من شعراء الجاهلية وصدر الإسلام وعصر بنى أمية وبنى العباس ، وأجد فيهم كثيراً بعد كثرة ممن لم يفخر بأبيه ولا ذكره فى شعره أفكل هؤلاء لم يعرف أباه ولا يثبت نسبه لضعفه وخسته ؟

إن الدكتور طه رجل ذكى صاحب حيلة نفاذ ، فربما رأى الرأى فإراده ليتخذه رأيا ، فيختلق له الأسباب فيرى الأسبـاب لا تغنى عن الرأى ، وان الاعتراض يأكلها سبباً سبباً ، فيحتال بجعل الاعتراض فى سياق قوله ، ويأتى به على وجه ليجعله ظهيرا لرأيه .

* * *

لماذا شك الدكتور طه فى نسب المتنبى ؟

شك لأن إنساناً قبله إتجه إلى هذا الشك ، ونسى أن شك هذا الإنسان قد بنى على الجهد والنصب وطول العلاج والتمرس بالنقد أما شكه الذى أتى به فى كتابه فهو عريان متكشف لا تثيره حجة ولا يقنعه برهان .

إذن فـكيف بدأ الدكتور طه يجد فى نفسه الحاجة إلى هذا الشك ؟ .

لقد ألف الدكتور كتابا سماه « فى الشعر الجاهلى » . وتوهم أنه قادر على الاضطلاع به حتى وقع مذهب فيلسوف عظيم يسمى ديكارت ، فاستعار مذهبه لـكتابه فزعم أن ذلك هو المذهب الجديد المبتدع فى لغة الشعر والأدب ، وجعل يرى ذلك مذهبا وجعل المطيفون به يرددون ذلك القول فى عبقرية هذا الرجل التى استعلنت لقول الرواة أن المتنبى جعفى الأب همدانى الأم والدكتور محمول على الشك فى هذا القول ، واذن فهو ليس يجعفى ولا همدانى ، فأى قبيلة ينتسب إليها .

لم يستطع الدكتور أن يأتى بسبب واحد من ديوان أبى الطيب يؤيد به هذا الراى ومع ذلك فهو يقول به ويكرره ويعيده ، هذا على أن مثل الشك فى هذا الأمر لابد أن يكون من ديوان الرجل نفسه والدكتور يقول أن المتنبى كان يشعر بالضعة من ناحية أسرته وأنه عرف من أمر نفسه وأمر أسرته ما أنـكره ، فأين وجد المتنبى يشعر بالضعة أو ينكر أمر نفسه وأمر اسرته ، وأين هذا الأثر الذى أتاح له أن يقتنع « بأن مولد المتنبى كان شاذاً وبأن المتنبى أدرك هذا الشذوذ وتأثر به فى سيرته كلها وأقرأ الـكتاب فلا تجد الدكتور طه قد أشار فى موضع واحد إلى حكاية هذا النسب وإلا أدخله فى شىء من العلل التى أراد أن يعلل بها ما يرى من رأى .

فهو عاجز من ناحيتين : عاجز من ناحيه شعر المتنبى ، وعاجز من ناحية تفسير حياة المتنبى وتحليلها على ضوء هذه الضعة وهذا (المولود الشاذ) .

ولا أدرى بعد ؛ علام آجهد الدكتور لسانه بأملاء هذه الفصول عن نسب المتنبى ، ففيها الخطأ ومنها سوء النقل من الـكتب ومنها ضعف الفهم للشعر ، فيها فساد الفـكر وتناقضه ، وفيها قذف المتنبى بأنه لا يعرف أباه ، وكبر مقتا عند الله وعند الناس ، ولو فرضنا أيضاً أن الـكذاب الذى كان يكاذبه هو بسبيل من هذا الأمر ، فهناك أمران لا مناص عن أحدهما ، والدكتور مطالب بأظهارنا على هذا الشعر أن كان سمع به أو قرىء عليه وما هو يستطيع . فانه إذا صح أن أحداً من الشعراء قد عرض بوالد المتنبى أو أبيه على هذه الصورة التى اخترعها الدكتور طه فعندئذ يصح أن عيب المتنبى الشعر بالمشعر ، وأن يكون هذا الشعر

مما يصور ضعفه من ناحية نسبة أبلغ تصوير واقواه — هذا على أنه كان أولى بالمتنبى عند ذاك أن يسكت خيرا له من أن يفضح نفسه فى مجلس أبى العشائر ويحمل الناس اللجاج فى السؤال عن نسبة ، والتقصى لأخبار أمه وابيه وجده وجدته .

أما إذا كان هذا التعريض مما تناوله لسان ناطق ، وعرف المتنبى خبر ذلك ، فكان أولى به إذن أن يسكت عنه فى شعره وأن شاء تكلم فيه فى مجلس مقنع يراوغ فيه بالحجة ويدافع بالحيله حتى يقطع عن نفسه شر هذا اللسان .

وأنا والله أشد اشفاقا على الدكتور طه منه على نفسه ، ولكم وددت أن يأتى الرجل بشىء من كتابه يقال له عنده : لم تخطى يا سيدى ولكن لعن الله الحظوظ فإنها ربما وضعت الرجل منا فى غير موضعه الذى هو له أوفق .

٢ — وهذه وجهة نظر شعوبية تقف فى صف الدكتور طه : يقول إسماعيل أدهم أحمد[١] :

أن الدكتور نظر إلى قول الرواة أن المتنبى جعفى الأب همدانى الأم فوجد الشك يحف بقول الرواة ، لأنه لم يجد على قولهم شهادة قاطعه ولا دلالة قائمة فلم يقدر على تثبيتها ما لم يكن معها دليل يثبتها ، فإذا كان المتنبى ليس بجعفى ولا همدانى فأى قبيله ينتسب إليها .

لم يصرح المتنبى باسم قبيلة ولا عشيرة ينتمى إليها ، أذن فالرجل غير منسوب لقبيله من قبائل العرب، إذا فهو لقيط (مع المتنبى ج ١ ص ١٠/٣١/٣٤) وقد أدرك المتنبى هذا الشذوذ وتأثر به فى كل حياته لقد كان يشعر بالضعة والضعف من ناحية أسرته .

وقد مضى (طه) فى تحليله مع تطرف فى الاستنتاج وعدم تحوط فى الاستدلال فكانت نتيجة ذلك أن هوجم أعنف مهاجمه واتهمه (شاكر) بأنه اصطنع أدلة من الشك فى نسب المتنبى ووقف عندها ، مع أنه شك فى نسب المتنبى ليثبت أنه من العلويين .

«أن الدكتور طه فى كتابه « مع المتنبى » يظهر بروح الطفل الذى يلعب » .

---

(١) كتابه : طه حسين : ملحق مجلة الحديث

ويقول على عبد الرازق (٦ فبراير ١٩٣٧ — السياسة الأسبوعية) لقد كانت الفصول الأولى من الكتاب مظهراً رائعاً لما اختطه المؤلف لنفسه من هذه الثورة المتمرده ، ومن الطغيان ، واللعب بالوقت والعبث بالعقل ، وإذ أنا منطلق وإذ أنا فى دنيا ضاحكة مرحه ، لاحذر منها ولا احتياط ، وإذا أنا منطلق مع المؤلف أجرى معه فى روض فسيح بهيج من الخيال اللاعب نبحث سوياً تحت كل شجرة وخلف كل ظل وعند كل أخدود عن أم المتنبى من تكون وأين تكون وكيف كانت تعيش ، وعن أبى المتنبى ، كذلك هذا الفن الطريف من العبث الذى يدور حول البحث عن الأمهات قد أصبح نوعاً من أنواع الرياضة العلمية والأدب العصرى والتظرف الحديث .

٤ — ويقول الدكتور أنطون كرم : أن الدراسة التى وضعها طه حسين فى أبى الطيب تمثل بالنسبة إلى الدراسات العربية أوجاً معيناً . ومن مميزاتها أن البحاثة قد استجمع خلاصة ما قيل فى الشاعر رواية وخبراً ونقداً ، وتوكأ فى أخص ما توكأ على النتائج التى انتهى إليها المستشرق بلاشير يتبناها حيناً أو يردها على شك أو افتراض حيناً آخر وقال : إن حديثه عن تصوير الحياة السياسية والعقليه والاقتصادية فى زمان المتنبى . حديث سطحى معاد ، لا يستند إلى ركيزة ثابتة واضحة . ولا يرده إلى أصل راسخ . ووصف عام لا يعد من قبيل البحث العلمى . أن هذا الانحراف عن العلم بمعناه الحضرى ، ولد وضعاً ذهنياً خاصاً كثيراً ما حدا المؤلف إلى بناء وقائعه والأحداث على الحدث والتخمين كما حدث فى حديث الأربعاء وحديث الشعر والنثر بحيث تتعدد الافتراضات حيثما لا يستجلى الغموض ، أو يتفرع حتى تبلغ « الظن » أو « أكبر الظن » أو « الترجيح » على غير ما بينه ، إلا الحالة الشعورية .

ونحن نعلم مخاطر الحالة الشعورية المقبلة فى إثبات الحقائق الأخيرة بل إنه يرد على افتراض وصفه بلاشير بافتراض آخر فيخطؤه على غير طائل (ص ٣٣٤) حتى يلتبس المراد ويموه الحق فإننا لنرى ، ههنا ، ذاتية الناقد تنطرح على المنحنى التاريخى الذى ينبغى أن يظل خالصاً منها ، مجرداً عنها ، حتى غدت الذاتية نفسها سبيلا إلى المعرة والطعن[1] .

---

(١) أنطون كرم : ص ١٤٦ : الأدب العربى فى آثار الدارسين .

إسقاط المدنية العربية الإسلامية

يقول الدكتور أمير بقطر فى مقال له : مر بالحضارة الإنسانية ثلاث مراحل (١) عصر الأنهار التى زهت فيها المدنية وترعرعت على ضفاف الأنهار الكبرى فى العالم القديم والفرات ودجلة والنيل.
(٢) عصر البحر المتوسط : وهى الفترة التى ازدهرت فيها الحضارة الإغريقية والرومانية أى فى سنة ٨٠٠ قبل الميلاد إلى ٤٠٠ بعده ثم استولى على الحضارة الإنسانية سبات عميق حينما أرخت عليها العصور المظلمة سدولها منذ سنة ٤٠٠ بعد الميلاد تقريبا إلى سنة ١٣٠٠ بعد الميلاد ثم نهضت الحضارة من هذا السبات الطويل فجأة .
(٣) المرحلة الثالثة : وهى عصر الحضارة الاطلنطية التى تلألأت أنوارها على جانبى المحيط الاطلنطى منذ ١٣٠٠ ب . م إلى عصرنا الحاضر .

* * *

وقد علق محمد جميل بيهم على هذا الرأى فقال :

إن كاتب المقال لم يكتف بانكار وجود المدنية العربية الإسلامية فحسب . تلك المدنية التى كانت حلقة متينة فى سلسلة الحضارات العالمية ولم يقتصر على ما زعم سلامه موسى بأن عصر العرب كان عصر تجميد للحضارة ، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فزج عصر العرب بين العصور المظلمة حيث استولى ــ على قوله ــ سبات عميق على العالم ابتداء من ٤٠٠ م إلى ١٣٠٠ م .

وليس هذا الافتراء على العرب بجديد ، وإنما يرجع إلى صدر التمدن الحديث وكان الضعف حافزا لكتاب الغرب على تجاهل كل حسنة للعرب والمسلمين .

وظل هذا التجاهل فاشيا حتى القرن الثامن عشر ، فإن ما حدث فيه من تحرر فكرى كان حافزا للمنصفين على تبديل آرائهم فى الإسلام والعرب ، فقد سخر « سيمون اكلى » الانجليزى فى كتابه (تاريخ المسلمين) من أولئك المغرضين الذن تعمدوا إهمال ما أسماه ذلك الجزء من تاريخ المجد البشرى وهم فضلا عن ذلك ارتكبوا جريمة تشويه بتأثير التعصب وانتهى إلى القول « أنى التزم تكريس حياتى لمحو ذلك العدوان الكبير الذى وجه عمداً للعرب وحضارتهم » .

وجرى مجرى « اكلى » كثيرون منهم ريلاند الهولاندى وكاينيه ولولا نفليه الفرنسيين وغوتيه الألمانى ودربير وريمون لورزج وسيديو ولامرتين وكارليل وتولستوى وجوستاف لوبون واستورس وبرنارد شو ويونغ .

وأشار جميل بيهم إلى ما ذكره توماس كارليل فى تاريخ الأبطال حيث يقول « فلقد آن أن نحارب ما يشاع من مثل هذه الافتراءات السخيفة المخجلة .

أما برنارد شو فقال « لا بد أن تعتنق الأمبراطورية البريطانية النظم الإسلامية قبل نهاية هذا القرن ولو أن محمداً بعث فى هذا العصر ، وكان له الأمر الطاع لنجح تماماً فى حل المشاكل العالمية وقاد الناس إلى السعادة والسلام » .

وتحدث مستر يونغ عن أثر الإسلام فى مدنية الغرب فقال :

إن تراث المدنية الإسلامية يرجع إلى الفارسية . وقد كان له أشد الأثر فى حضارة الغرب: ففى بلاطات بغداد وبالرمو وقرطبة وجد علماء أوربا ، فى القرون الوسطى ، كنزاً ثميناً من العلوم إشتمل على تراث اليونان العلمى الذى احتضنته العرب ، ذلك التراث الذى أضافوا إليه ما أضافوا وظلوا سدنته إلى أن خرجت أوربا من ظلمات القرون الوسطى وأقبلت عليه وشرعت تنتفع به » .

(١) لاستكمال البحث الرأ كتابنا: أضواء على الفكر العربى الإسلامى .

هل يوجد اليوم شرق ؟

كتب توفيق الحكيم يتساءل عن وجود الشرق (١) ، هل له حضارة . وهو يرى أنه إذا لم يكن له حضارة فلنأخذ الحضارة الغربية . وهى دعوى دعا إليها من قبله طه حسين ومحمود عزمى وسلامه موسى .

يقول : أعرف أن حضارة الغرب ليست فى ذاتها مثلا أعلى ، غير أنى رجل أحب الصراحة فى المواقف الحاسمة ، فنحن على أبواب نهضة ، فإذا لم يكن لنا قدرة على خلق حضارة شرقية فلنفعل على الأقل ما فعلته تركيا وننخرط بكل بساطة فى سلك الأمم الأوربية .

أما إذا كانت للشرق رسالة — كما يقول الدكتور هيكل — وكان الشرق هو المنوط بإصلاح ما فسد فى الغرب فهذا جميل وعظيم ، وينبغى إذن أن نحمل هذه الرسالة فى عقيدة قوية وأن نضع للعمل خطة وفهماً نسير عليهما . وأول خطوة ينبغى أن نخطوها هى: إعادة النظر فى الحضارة الأوربية .

إن الزهد قد ذهب من الشرق وإن رجال الروح والدين يقتنون السيارات . إن ثياب الشرق الجميلة هى اليوم خليط عجيب من الثياب الأوربية يثير منظرها الضحك .

إنك قد تستطيع اليوم أن تقتلع من رأس الشرق عظمة السماء ، ولا نستطيع مطلقاً أن تقتلع منه عظمة (العلم الأوربى الحديث) وانه لمن اليسير أن تسفه عن الشرق الآن رسالة الأنبياء ولا يمكن أن تسفه رسالة الصناعة الكبرى . .

نعم لا يوجد اليوم شرق .

* * *

---

(١) الأهرام ١٩٣٨/٥/١٣ .

وكتب السيد محب الدين الخطيب يرد على توفيق الحكيم(١) :

لما تمت للغرب يقظته بعد اتصاله بالشرق فى الحروب الصليبية وكوارث الأندلس ، وكان من نتيجة ذلك انبعاثه وتجديد مظاهر الحياة فيه ، كان الشرق فى غفلة من مراقبة مراحل تلك النهضة Renaissance مع مميزاتها منه وأصولها فيه وهى ميزات مشاعة وفى متناول كل أمة أن تأخذ منها وتدع كما فعلت اليابان فى زمن متأخر جداً وضارعت فى ذلك أسبق السابقين . فلما بعدت الشقة وعظم التعارض ، تحكم الغرب فى خطوات الشرق ، ووضع يده على مرافق حياته ، وطمع أن يكون له سلطان على العقول والقلوب ، بعد أن بسط سلطانه على الأملاك والجوارح فكان من نتيجة الوسائل والمناهج الأجنبية التى وضعت لتثقيف أبنائها والتأثير فى عقولهم وقلوبهم أن نشأت طائفة كفرت بالشرق وآمنت بالغرب .

هل يوجد اليوم شرق ؟

ومدار هذا السؤال على مبدأ آخر يجب أن ينتهى من الحكم فيه ، وهو هل الحضارة الغربية كل لا يتجزأ فيجب على الشرق فى نهضته أن يأخذ بها كاملة من البرنيطة إلى الحروف اللاتينية إلى إعلان أن الإسلام ليس دين الدولة . إلى إباحة زواج المسلمات بغير المسلمين ، إلى ابطال أحكام الله فى المواريث وسائر الأحوال الشخصية إلى غير ذلك من كل ما فعلته « أنقرة » وما سوف تفعله ، أم أن الحضارة الغربية فيها الجانب الأقوى وهو جانبها الروحى ، ويجب على الشرق فى نهضته أن يأخذ بالجانب الأقوى باقتباس الأنظمة النافعة من الغرب ، مع تجديد نهضتها (العربية) الإسلامية والتمسك بها والضرب على أصابع كل حامل قلم يزهد الناس فيها بالتصريح أو الكتابة ، وجهرة أو دساً ، هذه هى النقطة التى يدور عليها سؤال « هل يوجد اليوم شرق » . ؟

ونحن نقول له : إن الذى يقول بأن حضارة الغرب كل لا يتجزأ رجل يؤخر النهضة ويشغل الناس بالسفاسف ، لأن فى الغرب جانباً قوياً هو علومه وصناعاته وأنظمته .

---

(١) العدد ٦٠٣ مجلة الفتح م ١٣ .

وجانباً ضعيفاً هو ما جاء توفيق الحكيم يعترف بنقضه على لسان محاورة الروسى فى كتاب « عصفور من الشرق » وعلى لسان « الدوس هكسلى » فى وصفه أوربا الحديثة كما أن فى الشرق جانباً قوياً وهو هدايته الروحية التى أوجدت ألمع نهضة فى تاريخ الإنسانية . ولن تصلح الإنسانية إلا عليها . وجانب ضعيف هو ابطاؤه فى الأخذ بالعلم الإنسانى المشاع الذى كانت له حلقات ذهبية فى سلسلة تاريخية وسيكون لنا حلقات أخرى ذهبية مستقلة .

وقد أجمع الناصحون للشرق بأن نهضته إن لم يزدوج فيها علم العصر وأنظمته وصناعاته بروحانية الإسلام وهدايته ونوره فعاقبة الشرق المسخ والبوار .

المغـاربة

قال الدكتور طه حسين فى كتابه « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » الذى أحرز به إجازة الدكتوراه من جامعة باريس سنة ١٩١٦ :

« إن الفرنسيين قد عانوا وما يزالون يعانون مشقات فادحة فى مراكش فى سبيل بسط حضارتهم عليها ، ولم يستطع الرومان ولا الإسلام أن يلطفا من أخلاق هذه القبائل أو يروضاها على الحياة المنظمة للشعوب المتمدينة ولكن الحضارة الحديثة مع ما لديها من وسائل أقوى وأنفذ قد تصل إلى هذه الغاية يوما ما (ص ١٠٨) .

* * *

ولا شك أن هذه العبارة تعطى صورة واضحة لشعوبية طه حسين وإمعانه فى حمل لواء التغريب ، فإن شعب المغرب الذى كان يكافح الاستعمار الفرنسى على تلك الصورة الرائعة لم يكن كما صوره طه حسين عاجزاً عن الاستجابة للحضارة ، لأن حضارة أوربا بدأت من الخيوط التى كانت فى يديه هو أساساً فهو الذى علم أوربا وقـــدم لها أوليات الفـكر والحضارة .

وقد واجه الدكتور محمد غلاب أحد أبناء المدارس الفرنسية وممن حملوا إجازة الدكتوراه من فرنسا كالدكتور طه سواء بسواء هذه الاتهام فقال :

رمى الدكتور طه عرب إفريقيا الشمالية بالهمجية والتوحش ، واستدل على هذه الدعوة بأن الفرنسيين قد عانوا مشنة شديدة فى سبيل إخضاعه وزعم أن ابن خلدون مخطىء فى إسناده هذا العصيان من جانب المغرب إلى العزة والآباء .

وليس هذا الرأى لوجه العلم ، ولا لنصرة حق ولا الدفاع عن مظلوم ، وقد أدخلها فى كتابه لمساعدة القساة المستعمرين ولتبرير أعمالهم الوحشية ووصفها بأنها معاناة ومشقة فى سبيل بسط الحضارة والمدنية على تلك الشعوب المتوحشة التى ترفض التقدم والاستنارة .

ولو أن الدكتور طه أنصف لأعلن أن فرنسا تعانى ما تعانية من المشقة فى سبيل شراهتها ومطامعها وبسط سلطانها على شعوب أضعف منها وأقل عدداً ولاعترف بأن امتناع هذه الشعوب عن قبول السلطان الأجنبى ضرب من ضروب العزة ، والكرامة والإباء والترفع عن إرضاء فرنسا والتمتع بخطوة علمائها فى السربون على حساب أولئك المراكشيين الضعفاء المظلومين . ونخشى أن يترجم كتابه يوما إلى اللغة العربية فيقرأه الشباب المصرى الذى يقف الآن من انجلترا موقفا يكاد يشبه موقف المراكشين فى فرنسا فتجره قراءته إلى الاستكانة والذل أمام الإنجليز حاسبين أن ذلك الخضوع هو الشرط الأول من شروط المدنية ، ويقسو الدكتور طه على أبن خلدون قسوة شديدة فيصف تعبيراته بالسذاجة والطفولة وتعبيرات مونتسكيو بالدقة والعمق .

وهل هذا لوجه العلم النزيه أن يسمح للسياسة أن تجد لها فى صحائف رسالته التى لم يقصدفيها إلى وجه العلم النزيه . وياليته يسمح للسياسة أن تحل فى رسالته لنصرة حق أو الدفاع عن مظلوم ، ولكنه أدخلها لمساعدة المستعمرين .

أن الدكتور طه لم يبال فى سبيل غرضه بأن يخلط العلم بالسياسة ، ولم يكترث بأن يراعى فى هذا الخلط حرمة الحقيقة ، ولم يعن بنتيجة هذه الأفكار فى الشباب الشرقى[1] » .

---

(١) ٢٣ نوفبر ١٩٣١ — النهضة الفكرية .

اللغة العربية فى المهجر

من قضايا اللغة العربية ، قضيتها فى المهجر الأمريكى فاللغة العربية التى يتكلمها مليون مواطن عربى فى المهاجر الأمريكية تمر بأزمة ضخمة ، هى أزمة انقراضها ، فإن أبناء هذه الجاليات لا يتكلمون بها يقول الأستاذ مكرزل صاحب مجله الهدى : « ما صدور الصحف باللغة العربية فى المهاجر الأمريكية إلا لأن من المهاجرين الأول من متكلمى هذه اللغة عدداً وافياً للقيام بأود هذه الصحف وما وجود هذا العداد الوافى إلا لحداثة مهاجرتنا نسبياً . أما بانقراض الجيل الأول من المهاجرين فالمعنى مقضى عليها حتما بالزوال وإن كابر فى إنكار هذه الحقيقة نفر من المدفوعين بالعاطفة أكثر منهم بالمنطق .

ويقول سامى الكيالى « أن البيئة الأمريكية والمدارس الأمريكية تحتضن أبناء المهاجرين وتلقنهم لغتها وعقليتها ونزعاتها وعاداتها فما يكاد هؤلاء الأطفال يترعرعون ويدخلون غمار الحياة ويتسلمون هذه المتاجر الكبيرة والمصانع الضخمة والأعمال الواسعة التى أسسها لهم آباؤهم وأجدادهم حتى يكونوا قد أصبحوا أمريكيين روحا وفكراً وقلباً وقد قطعوا علاقتهم بلغتهم ووطنهم إلا بقايا حنين قد يذكرونه بالمناسبات الطارئة : قومية أو دينية ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى سلطان البيئة التى أحالتهم إلى آلات متحركة تدور مسرعة مع الزمن فى تلك البوتقة الكبيرة التى صهرت ولا تزال تصهر فى جحيمها أو نعيمها لا أدرى ، مختلف الجماعات وشتى الثقافات .

أديب إسحق

التقى جمال الدين الأفغانى فى القاهرة بعدد من الكتاب الشوام (اللبنانيين من بعد) الذين كانوا قد وردوا مصر فى أواخر عصر إسماعيل واستطاعوا من بعد أن يسيطروا على الصحافة العربية فى مصر ويوجهوها فى ظل إيمان (١) بالاستعمار (٢) بالثقافة الفرنسية (٣) بالخصومة الحادة للدولة العثمانية ووحدة العالم الإسلامى ومن هؤلاء سليم عنخورى ، وسليم النقاش وأديب إسحق .

وقد اكتسب أديب إسحق اسما رنانا حتى أن كتب المطالعة فى مدراسنا حملت فى بعض الفترات آثاره على أنها نماذج من الأدب العربى بينما تجاهلت هذه الكتب أمثال عبد العزيز جاويش والكواكبى . .

والواقع أن أديب إسحق اتصل بجمال الدين وأنشأ بوحيه جريدة التجارة فى فترة من الفترات ، حتى إذا أخرج جمال الدين من مصر تحول إلى هدفه الأصلى الذى اكتسبه عن طريق جمال الدين توطيد الطريق إليه وهو الدعاية لفرنسا . حتى إذا أخرج من مصر ذهب إلى فرنسا فاصدر فيها صحيفة تحمل لواء مهاجمة الحكم المصرى وبريطانيا . ولكنها لا تشير أبداً إلى الاستعمار الفرنسى .

ولكن هذا الرجل الذى هاجم الخديو والحكم المصرى أيام جمال الدين لا يلبث أن يعود إلى مصر فيستقبله المسئولون بالتكريم والتحية :

يقول أنيس يوا كيم الراسى فى مجلة الجامعة (فرح انطون) م ١٨٩٩ : أن أديب إسحق توجه إلى القاهرة وفيها العلامة الأفغانى فأخذ عنه كثيراً من الآراء الفلسفة والمذاهب العقلية وأنشأ جريدة مصر ١٨٧٧ ثم أصدر جريدة التجارة فلقيت ما لقيت أختها غير أنهما ألغيتا سوية لأسباب ، فنزع أديب إلى باريس حيث أنشأ صحيفة القاهرة ثم عاد إلى بيروت

وفى عام ١٨٨١ عاد إلى مصر فعين وكيلا لقلم الإنشاء والترجمة بديوان المعارف وأعاد جريدة مصر إلى الوجود » .

وهكذا عاد أديب إسحق ليجد تكريماً من الدولة المحتلة ، ثم يتصل بالخديو فينعم عليه برتبة البكوية ويصبح كاتماً لأسرار مجلس النواب ومعنى هذا أنه تحول عن مذهبه الأول وأصبح من دعاة الاعتدال إبان الثورة العرابية مما أسخط رجال هذه الثورة عليه ومنع جريدته من أن يكون لسان حالها . وكان ذلك مدعاة — أيضا — للهجوم من جديد على الجرائد الشامية .

ولأديب إسحق قصيدة شعر حمل فيها على الثورة العرابية .

وقد عرف أديب إسحق بالتحلل من الخلق والدين ، ووصف بأنه ثائر الأعصاب سريع الهباج ، سريع الانفعال ، متقلب ، ليست الصحافة عنه فكرة ولكنها حرفة ، شأنه فى ذلك شأن أغلب زملائه ممن وردوا من لبنان فى هذه الفترة .

كما وصفه عارفوه بأنه يؤمن بالجرى مع هوى النفس ووصف بالتساهل فى طرق معاشرته وإطلاق هواه مما يسوق إليه عنف المزاج وحدته وقد كان هذا سبباً من أسباب استفحال مرضه وتعجل وفاته بداء الصدر .

وقد عرف أن هدفه هو النيل من وحدة العالم الإسلامى ممثلة فى التعصب ضد الدولة العثمانية التى كانت تجمع العالمين العربى والإسلامى .

وقد كان أديب إسحق فى أول حياته ممثلا احترف الصحافة كعدد كبير من زملائه فى سبيل الغاية التى كان يهدف إليها الموارنة بالاتفاق مع النفوذ الأجنبى لتقويض الدولة العثمانية . ولم يكن الاتصال بجمال الدين إلا ستاراً لمنطلق الحرية الذى دعا إليه وسار فيه ، ولذلك فإن أديب إسحق الذى هاجم الاستعمار البريطانى فى مصر كان يستطيع أن يهاجم الاستعمار الفرنسى فى بلاده لو أنه أراد حقا حمل لواء الحرية ، إما أن يهاجم بريطانيا ويغضى عن فرنسا أو يصفها بأنها محررة الشعوب فذلك هو موضع الاتهام فى أمانة الكاتب ، هذه الأمانة التى كانت بالأوفى للثورة الفرنسية والأدب الفرنسى وللفكر الغربى . وأية ذلك

تحوله عام ١٨٨١ بعد أن عين ناظراً لقلم الإنشاء والترجمة وكاتما لأسرار مجلس النواب وإحرازه رائة البكوية من يد الخديو ، وكتاباته فى جريدةمصر سنة ١٨٨٢ تكشف عن تحوله فقد آثر الاعتدال وهاجم الثورة العرابية عام ١٨٨٢ ومدح سلطان باشا الذى قاد دفة الخيانة ومن شعره فى الخديو قوله :

أمولاى هذ نظم حر وتلوه كلام سجين أوثقتة المآثر

وهو بهذا يعبر عن المآثر التى قدمها إليه خصوم جمال الدين والتى جعلته سجينا موثقا لفضلهم وقال فى عرابى :

جهل الذى رام الأمانى وهى فى قمم الجبال وكان دون الوادى

وعـــدا ومالق الثعالب غمرة يبغى أقتحام عرائن الإساد

شقيت بذلته الجموع وطالما أشقت جموعا ذلة الأفراد

وقد أشار جرجى زيدان — زميله وابن بيئته — إلى انحرافه فقال : يؤخذ عليه تساهله فى طرق معاشرته واطلاق هوى النفس مما تسوقه إليه الشبيبة . وقال أن أديب اسحق قد هاجم مجانية التعليم وحاربها وقال عن الخديو توفيق عبارته الذليلة : «لقد أولانى من ولائه ما يجب له الشكر ، أحسن إلى ولا برح بعين الكمال إنسانا برتبة جلت فحلت جيدوجودى بطوق الامتنان ، فأنا قائم مقام الشكر لها ، وإن كانت يدأليس لى فى مدحها يدان . »

غرب وغربيون

تحدث الدكتور أحمد زكى رئيس تحرير مجلة العربى فى ندوة بنقابة الصحفيين بالقاهرة فى (١٩٥٠/١/٢) وكان إذ ذاك مديراً لجامعة القاهرة فقال أولا : أن مصر عالة على الغرب فى كل شىء ، فى ماضيها وحاضرها . ثانياً . ان حضارة العرب مدينة لحضارة الإغريق :

* * *

وقد تصدى له الدكتور مصطفى الحفناوى فقال :

سمعت الأستاذ الدكتور أحمد زكى يشيد بالغرب إلى حد القول بأننا غربيون ! ! وهذه قضية خطيرة ، أريد أن اتصدى لهـا كمحام ، بين يديه ملف فيه مستندات ووثائق . أريد أن أبين هل نعيش عالة على الغرب حقاً أم أن الغرب هو الذى يعيش عالة علينا ؟ .

ولقد تحدث الدكتور أحمد زكى عن مدنية الإغريق ، ونسب إليهم حضارة العرب والمسلمين ، وجرد هؤلاء من كل فضل ! وكنت أرجو أن يدلنا على كتب الإغريق التى قرأها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، والتى ساعدته فى إقامة دولة عظمى كانت ذات نظم رائعة فى السياسة وفى الإدارة وفى غير ذلك ، وكنت أرجو أن يدلنا أيضاً على السند التاريخى لحقوق الفرد الأساسية التى قررها الإسلام ، منذ أن نزل الوحى على رسول الله .

ولـكنى سأقدم لزميلى السند العكسى فأقول له إن الناس فى عصور الإغريق والرومان كانوا يباعون بيع السلع ، وتجرى عليهم جميع التصرفات ، وكان الآدميون ملحقين بالأشياء والدواب ، فلم تعرف حقوق الفرد ، ولم تظهر حقوق الإنسان .

* * *

فى تاريخ العالم نقطة تحول كبرى ، تعد ميلاداً للانسانية ولـكل حضارة ، هذه النقطة

هى (الرسالة العظمى) التى نزلت على محمد بن عبد الله . فقبل هذا التاريخ لم تقم فوق أرض الله دولة كاملة الأركان . ومن هذا التاريخ ظهرت الدولة بمعناها القانونى الذى صاغه الله تعالى إذ قال فى كتابه العزيز : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجلعناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

آتونى بعالم فى الفانون الدولى أو القانون الدستورى يحدد الأمة أو العلاقات الدولية تحديداً قانونياً أروع مما جاءت به الآية الكريمة ، حتى يقال إننا فقراء فى الثقافة ، ويجب أن نعيش عالة على الغرب .

* * *

قبل أن يسطع نور (الرسالة العظمى) كان العالم يعيش تحت وطأة ظلمات بعضها فوق بعض ، وكانت البابابوية التى أرادت أن تشيد لنفسها ملكا على أنقاض قيصر ، قد قسمت المجتمع الإنسانى إلى طبقات : السفلى ، وتتألف من عامة الناس الذين أهدرت آدميتهم ، وراحت تبيع وتشترى وتتصرف فى حظوظهم فى الدنيا والآخرة ، فتدخل الجنة من تشاء ، وتحرمها على من تبغض ، ووضعت فوق هذه الطبقة طبقة الإقطاعيين ملاك الأرض والنبلاء وذوى التيجان ، ثم فرضت نفسها طبقة عليا فوق كل هؤلاء ، وزعمت أنها واسطة بين الله والناس ، ولذلك اضطربت أحوال العالم ، واختلت الموازين ، وأوشك الفلك أن يتوقف عن الدوران .

ولكن رحمة الله قد وسعت عباده ، فطفق الإسلام يقاوم الشرك ، ليحرر الإنسان من ظلم الإنسان ، وجعل الناس سواسية أمام الله ، فلا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى ، ولا تفريق ولا تمييز بين لون ولون ، وجنس وآخر ، وعندئذ اضطربت البابابوية وفزعت الكنيسة أيما فزع ، إذ خرج المسلمون الأوائل من صحراء جزيرة العرب يحملون رءوسهم من الوثنية والفوضى والشرك جميعه ، وأحست الكنيسة أن تجارة صكوك الغفران لابد أن تبور ، فدفاعا عن شهواتها ومآربها االرخيصة بيتت للاسلام والمسلمين ، وكانت دولة « لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله » ، قد امتدت بأمر ربها من جبال البرانس إلى حدود

الصين فاستمرت الكنيسة قروناً تستعد للنيل من دولة المسلمين ، وتستعدى عليها الأمراء وذوى التيجان ، إلى أن أوقدتها حروباً صليبية منذ نهاية القرن العاشر الميلادى ، وتحطمت الحملات الصليبية واحدة بعد أخرى ، وتفتتت قوى الشر فوق صخرة العقيدة الإسلامية .

* * *

وأخيراً فطن قس صليبى فى سنة ١٢٤٩م إلى الجغرافيا وحكمها ، فكتب وثيقة مضمونها أنه لا سبيل للقضاء على المسلمين إلا إذا قامت دولة أوروبية باحتلال مصر ، وشقت فى أرضها قناة تصل بين البحرين ، وتكتلت أوربا المسيحية وراء الدولة حتى تكون القناة ملكا مشتركا للعالم ، فيتشتت شمل المسلمين .

وقد تلقف ملوك أوربا وفلاسفتها هذه الوثيقة واستعدوا لتنفيذها ، إلا أن الخلافة الإسلامية كانت قد هاجرت إلى القسطنطينية منذ ١٥١٧ حينما فتح السلطان سليم الأول مصر ، وحصل على البيعة من آخر خليفة عباسى ، ولذلك كافحت دولة الخلافة ونافحت ورفضت مشروع القناة الصليبى ووقفت له بالمرصاد . وحرمت الملاحة على الأوربيين فى البحر جاعلة إياه بحيرة إسلامية مغلقة ، فاستهدفت من جراء ذلك لنيران حروب هوجاء ، شنتها عليها أوربا المغتصبة طيلة قرون عدة ، ووضعت فى جنبها شوكة إذ ظهرت روسيا التى كانت دويلة صغيرة فى كييف جاعلة ضالتها انتزاع بيزنطة من أيدى المسلمين .

* * *

وقبل التاريخ الذى أشرت إليه كان الرجل الأبيض قد اهتدى إلى حقيقة سر مدية ذلك أن الله تبارك وتعالى قد خلق الأرض كبيت كبير له بوابات ومداخل ، وما هذه البوابات والمداخل إلا الممرات المائية ، وكان قد سلم المسلمين مفاتيح الكرة الأرضية ، إذ سيطروا من الأندلس على جبل طارق وهو أولى هذه البوابات . وامتلكوا البحر الأحمر بمدخليه فى السويس وباب المندب ، ثم وضعوا أيديهم على المضايق التركية ، فدانت لهم الكرة الأرضية ، وعاشت أوروبا كلها على فتات موائد المسلمين وما يفيض من خيرهم مما يباع لتجار يفدون من أوروبا أى مصر والشام مرتين كل عام .

* * *

وفى سنة ١٤٩٨ اهتدى مغامر برتغالى يقال له فاسكودى جاما إلى طريق الهند طوافا نحو رأس الرجاء الصالح ، ولم يصل بمفرده وبمحض اجتهاده بل أوصله الملاحون العرب الذين تعرف عليهم فى موزمبيق ، ولما عاد إلى بلاده باركه البابا ، وراح هذا الأخير يوزع أرض الله على المغامرين من ملوك أوربا ، فعلى يد البابوية ولد استعمار الغرب للشرق ، واستطاع الرجل الأبيض أن يصل إلى آسيا ليسفك الدماء وينهب طيبات الأرض ، وقد جمعوا القراصنة وحطموا الأسطول الإسلامى المصرى فى مياه الهند فى سنة ١٥٠٢ ، وبعد هذا التاريخ ظهرت دول وممالك فى أوربا بدءا بالبرتغال ، فاسبانيا ، فهولندا الصغيرة التى استعمرت أندونيسيا أكثر من ثلاثمائة سنة ، وزحفت على الشرق انجلترا ، ومن بعدها فرنسا .

ولكن الاستعمار الغربى ظل قروناً طوالا طفلا فى المهد ، يعبث ويعاند ويكيد لدولة الإسلام من غير جدوى لأن طريق الشرق قد بقى فى أيدى المسلمين .

وجاءت نقطة تحول أخرى فى تاريخ أوربا أخرجتها من الضلالة حينما اتقدت نيران الثورة ، فظهرت الدساتير فى أوروبا ، وقامت الدولة بمعناها الصحيح ، ولكن الثورة التى انطلقت فى سنة ١٧٨٩ تدين بالفضل فيما أعلنته من (حرية وإخاء ومساواة) للاسلام والمسلمين ، فقد سبقتها ثورة فكرية على ألسنة وأقلام فلاسفة من أمثال روسو وفولتير ، فمن أين جاء هؤلاء بأفكارهم ، ومتى عرفوا حقوق الإنسان ؟

مفخرة رسو وركن الثورة الركين (العقد الاجتماعى) وما هذا العقد إلا فكرة (البيعة) فى الإسلام ، سرقها روسو وصاغها وأخرجها بأسلوبه ، وأما فولتير فلم يأت بجديد ولا أدل على ذلك من كتابه « الأخلاق » الذى اعترف فيه بفضل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب .

وإذا كانت الثورة الفرنسية قد أعلنت خروجها على الدين فذلك الدين فيما تصورته هو دين الكنيسة الذى استباح نظام الطبقات ، وهو إهدار لآدمية بنى الإنسان ، ومن أجل ذلك لم يكن عجبا أن نأت ثورة فرنسا عن المثل العليا حينما انعقدت جمعيتها الوطنية

لدراسة تقرير وصلها عن طريق غرفة التجارة بمرسيليا ، وهو التقرير الذى وضعه عدد من التجار الفرنسيين كانوا يقيمون بالقاهرة ، واستنهضوا حكومة الثورة لترسل جيشاً لغزو مصر كى تشق فى أرضها قناة تكون ملكا مشتركا للعالم المسيحى !

وقد استمع للمناقشة فى تلك الجلسة الصاخبة الجنرال بونابرت والقس تاليران ، وخرج من الجلسة فوضع خطة جيش الشرق الذى جرد على مصر فى سنة ١٧٩٨ .

* * *

قاومت ذلك الطاغية بما لم تقاومه به أوربا بأسرها ، حينما كان ينهار ملوك من فوق عروشهم ، انفردت مصر بقوة مراس وبسالة منقطعة النظير ، لسبب واحد ، وهو نفس السبب الذى أدى لفشل الحملات الصليبية قبل ذلك التاريخ بستة قرون ، ذلك والسبب هو أن العقيدة الإسلامية كانت كالصخرة التى تتحطم عليها كل الغزوات ، تلك العقيدة التى دفعت المصريين للقتال والنضال قتالا إسلامياً مقدساً وجهاداً فى سبيل الله .

نجحت مقاومة مصر بفضل الزعامة السياسية الدينية التى تمثلت فى شخص السيد عمر مكرم ، وكان عمر مكرم — طيب الله ثراه — هو البقية الباقية لجماعة الوعاظ الذين قادوا الفكر فى مصر طوال القرن الثامن عشر .

ولما استطاعت مصر أن تجلى الفرنسيين فى سنة ١٨٥٢ وتفوت عليهم غرضهم الأهم ، وهو شق القناة التى من أجلها استقدم بونابرت بعثة سميت بالبعثة العلمية ، ولم تكن بعثة علمية إلا لكل ما هو لازم لعملية القناة — لما استطاعت أن تطرد هؤلاء ، فطن الغرب لأمرين على جانب من الأهمية : الأمر الأول هو (العقيدة الإسلامية) التى قرر أن يزعزعها ويدمرها كى يفتح له باب الشرق على مصراعيه ، والأمر الثانى دولة (الخلافة الإسلامية) التى سماها بالرجل المريض ، ووطد عزمه على الإجهاز بالرجل المريض .

وكانت فرنسا فى فجر القرن التاسع عشر أكبر دولة أوربا ، وهى التى تزعمت ذلك التفكير الصليبي ، ولكى تصل إلى مآربها دست على مصر محمد على ، ونجحت مساعيها

الدبلوماسية فى حمل السلطان العثمانى على قبول تولية محمد على أريكة مصر ، وفرضت فرنسا على هذه البلاد وصاية مقنعة : ظاهرها نهضة حربية وعمرانية ، وباطنها فكرة خبيثة هى تجريد مصر نفسها على دولة الخلافة حتى إذا وصل الجيش المصرى إلى أبواب القسطنطينية حطموا الأسطول ، وقالوا لمصر : قفى مكانك . وفى الوقت نفسه قضى محمد على (لحساب الفرنسيين) على الزعامة السياسية الدينية ، فسجن السيد عمر مكرم وقرب إليه المنافقين ، وانتهت قيادة رجال الدين للسياسة المصرية والتفكير المصرى منذ أيام محمد على فانفسح المجال لغزو صليبى وفد على هذه البلاد (بالتدريج) .

* * *

وفى القرن التاسع عشر اهتدى الأوروبيون إلى البخار ، فظهرت الرأسمالية الصناعية ووقفت على قدميها ، وسارت معها الرأسمالية المصرفية «رأسمالية المرابين» ، ورأى هؤلاء أنهم أشد ما يكونون حاجة لطيبات الشرق وثرواته لتغذية المصانع ، كما أنهم بحاجة إلى أسواق الشرق الإسلامى ، ليبيعوا فيها ما يفيض عن الاستهلاك المحلى ، فشددوا النكير على الدولة العثمانية وألبو عليها روسيا بين حين وآخر ، وفى منتصف القرن الماضى قرروا غزو العالم الإسلامى بحملات المرابين الذين يستهوون الملوك والسلاطين والأمراء والحكام وذوى الجاه لما سموه (مدنية غربية) فيحتاجون للمال ، ويعقدون القروض بفوائد ربوية جنونية ، ثم يأتى النفوذ الغربى بدعوى مصالح المرابين ، ولا يلبث هذا النفوذ أن يشفع بفرق مسلحة تحتل بلاد المسلمين طولا وعرضاً .

بهذه الكيفية ضاعت مصر وضاعت غيرها من البلاد بسبب ما سموه (مدنية غربية) وحضارة الرجل الأبيض .

* * *

وقبل أن نتورط فيما يردده البعض من ضرورة الأخذ بتلك الحضارة الغربية نريد أن نقف على رأى الغرب نفسه فى حضارته ، وهل هو مغتبط بحاله وراض أم أنه قد ذهب ضحية هذه المدنية المادية ، وأنه إلى زوال إن شاء الله .

قلت : إنى سأعالج الموضوع كمحام يتكلم من واقع الملفات ، وعلى أساس ما لديه من المستندات ، فاسمعوا ما يقول الغرب عن نفسه .

وضع السياسى الألمانى الكبير « فون بابن » الذى كان مستشاراً للرايخ الألمانى قبل « هتلر » مذكرات عن حياته السياسية ، وفى نهاية هذه المذكرات لخص آراءه فى بضعة أسطر لا تتجاوز نصف صحيفة من مؤلفه ، وقال فيها ما ملخصه : « نحن الآن على حافة الهاوية ذلك لأننا تقدمنا فى العلم حتى صرنا (عبيد العلم) وتفننا فى الاختراع فأضحينا (عبيد الاختراع) وتمادينا فى استخدام الآلة إلى أن (حكمتنا الآلة) ولم يبق إلا بارقة أمل ضعيفة لا أظن أننا سنهتدى إليها ، هذا الأمل الوحيد فى النجاة ،هو أن (نؤمن) بأن هذا الكون له خالق ، وأن هذا الخالق قد وضع له قوانين ، وما على الإنسان إلا أن يسير طبقاً لهذه القوانين ، فإن فعلنا ذلك تحررنا من (العبودية) واستطعنا نحن أن (نحكم) العلم والاختراع والآلة جميعاً ، وبذلك تنجو الإنسانية كلها من الهوة التى تقف على حافتها » .

* * *

ووضع أستاذ كبير من علماء السوربون مؤلفا حديثا سماه «المدنية الإسلامية » وخلاصة هذا المؤلف القيم قوله : إن العالم فى هذه الآونة من تاريخه تتجاذبه قوتان ماديتان جبارتان قوة روسيا السوفيتية ومعها بلاد ما وراء الستار الحديدى ، وقوة أمريكا ومعها جماعة حلف الاطلنطى ودول الرأسمالية الغربية ، وهاتان القوتان الماديتان فى طريقهما إلى الانهيار وستبقى فوق أرض الله قوة واحدة (لا يعرفها أصحابها) ، وهذا من حسن حظنا حتى الآن ، ولكن قد يأتى يوم يعرف أصحاب هذه القوة قوتهم ، فيدين لهم العالم بأسره .

هذه القوة التى حاربناها بضعة قرون ولم نستطع أن نستأصلها هى (الإسلام) فالإسلام يصنع (الرجل المثالى) الذى لا يقهر ولا يغلب ، وسر قوة هذا الرجل هو أنه (يؤمن) بأن الله واحد لا شريك له ، وأن الأمر كله بيده ، ومن شأن هذا (الإيمان) أن هذا الرجل إذا نودى للقتال لا يهاب الموت ، لأنه يعتقد فى قرارة نفسه أنه يقاتل فى سبيل الله وبأمر من الله ، وفى حياته اليومية يقف فى الصفوف مصليا .

الرابطة الشرقية

كان ظهور جماعات متعددة الأهداف والأغراض يتسم بعضها بالشرقية أو العربية أو الإسلامية عملا من أعمال التغريب الكبرى التي تهدف إلى تمزيق وحدة الفكر في الأمة غير أن هذه الروابط سرعان ما تكشف أمرها وهدفها الشعوبي التغربي .

وقد قال علي عبد الرازق (٢٤ نوفمبر ١٩٢٧) في خطاب له بدار الرابطة الشرقية « كنت أعتقد أن (الرابطة الشرقية) شيء لا ينبغي أن يوجد كما لا ينبغي أن توجد الرابطة العربية وألا توجد (الرابطة الإسلامية) كما لا توجد الرابطة المسيحية) .

وكنت أرى أن الدعوة إلى رابطة من هذه الروابط غير الطبيعية ليس إلا تمزيق للوحدة البشرية ، وفتنة تقطع ما بين الناس من رحم وتغرى بعضهم ببعض .

* * *

ورد عليه السيد محب الدين الخطيب[1] .

لنا في معرض الكلام عن صحة هذا الزعم أو بطلانه ، ونحن لا نرى رابطة يصح أن تسمى طبيعية كرابطة الفكر والعقيدة ، فهي أوثق من الجنسية بكثير ، وأن على عبد الرازق قد يأنس إلى من يشاركه في الاعتقاد والتفكير ولو كان من (الأجانب) ولا يأنس بالمصري الصحيح إذا كان لا يقول بقوله . أما الذين يقولون (روابط طبيعية) و (روابط غير طبيعية) فعلاقة الطبيعة عندهم أن لا يمكن الانسلاخ عنها . أردت كثيرا أن أفهم الروابط غير الطبيعية على وجه آخر فكان محرر مجلة الرابطة

---

(١) الفتح — ١٩٢٨/١٢/٢

الشرقية نفسه يقف فى سبيلى بما عينه من تفسيرها بوضوح فالرابطة الإسلامية والرابطة المسيحية هما من هذه الروابط غير الطبيعية على ما يقول .

والـكلمات المهمة المحاطة بقرائن مريبة ودلائل مخيفة يجب على كل رجل حسن النية أن يجتنبها فى الأمور المتصلة بأعظم هداية إلهية عرفها البشر ، ويجب على العاقل أن لا يرضى بموقف يكون فيه سلما لغرض أى رجل آخر ذى غرض .

نقول هذا لأننا نعلم أن جمعية الرابطة الشرقية مؤلفة من أعضاء غير متجانسين ومن أركانها رجال انتشرت بأقلامهم كتابات هى على طرفى نقيض فى الأمور الجوهرية المتصلة بهذه البحوث .

الحق أن الرابطة الشرقية أخطأت كثيرا فى اختيار اليد التى وضعت القلم بين أناملها لتكون لسان حالها .

المنجد

قاموس «المنجد» من أهم المراجع المنتشرة الآن فى العالم العربى . وقد وضعه اليسوعيون اللبنانيون ثم توسعوا فيه حتى أصبح من الوسائط الهامة للباحثين ، غير أن الطابع الغالب عليه يتطلب من الباحث التفاتا ويقظة ووعيا فقد حرص الذين أعدوه على أن يكون حافلا بالاصطلاحات الكنائسية والألفاظ الدخيلة والتفسيرات غير الواعية فى مجال الدراسات الإسلامية .

وقد تعددت دراسات الكتاب حول مواد المنجد وكتبت عشرات المقالات فى مختلف الصحف كالفتح عام(١٩٣٢ م ٦) والمعرفة (السورية) م ١٩٦٤ ودعوة الحق المغربية ١٩٦٥ وهذه بعض ملاحظات الباحثين .

جدف : على الله تكلم عليه بالكفر والإهانة فهو التجديف اصطلاح كهنوتى لم يذكره أهل اللغة والذين ذكروه عن التجديف الكفر بالنعم أو استقلال عطاء الله وحقيقة نسبة النعمة إلى القاصر ولم أر أن تجديف تجمع على تجاديف

مسح : المسيح لقب الرب يسوع ابن الله المجسد .

قدس : قدس الكاهن عن النصارى أقام القداس . والروح القدس عن النصارى الأقنوم الثالث من الأقانيم الالهية : القداس عن النصارى هو ذبيحة جسد ودم سيدنا يسوع المسيح تقدمان على الهيكل تحت شكلى الخبز والخمر .

الطلقاء : الذين دخلوا الإسلام كرهاً وهو تفسير عار من الصحة لا يعتد به غير تشويه سمعة الإسلام مما هو منه برىء .

النصرانية : دار دنيا وديانة وتدين بالنصرانية الذى اتخذها له ديناً .

عمد الولد : غسله بماء المعمودية ، المعمودية أول أسرار الدين المسيحى وباب النصرانية وهو غسل الصبي وغيره بالماء باسم الآب والابن والروح القدس . هذا خطأ والصواب أن لفظ (المعمودية) : معرب معموذيت بالذال المعجم ومعناها الطهارة وهو ماء أصفر للنصارى يغمسون فيه ولدهم معتقدين أنه تطهر له .

انبثق : وعند النصارى الروح القدس ينبثق من الآب والابن أى يصدر .

صعد : خميس الصعود اليوم الذى صعد فيه الرب المسيح إلى السماء .

سدرة المنتهى : شجرة نبق على يمين العرش .

زقم : الزقوم شجرة يزعمون أنها فى جهنم وأن منها طعام أهل النار .

سنم : التسنيم ماء فى الجنة .

عرابى والأهرام

بين ١٨٨٢ و ١٩٥٢

صدرت الأهرام صباح يوم ٢٩ أغسطس ١٩٥٢ وفى صفحتها الأولى مقال افتتاحى ، عن الذين خانوا عرابى وتخلوا عنه فى ثورته ، وكيف أنه ينبغى أن يلحق بهم عقاب حتى ولو امتد إلى أبنائهم وأحفادهم إذا كانوا هم أنفسهم قد ماتوا . . .

وكان نص مقال الأهرام الافتتاحى كما يلى :

فى تاريخ مصر من المآسى ما يجب أن يتعلمه أبناؤنا بدلا من ألوان النفاق التى فرضها الاحتلال علينا فى كتبنا المدرسية ، وبدلا من ضروب الملق الزائف التى جعلت من حكام مصر آلهة هذا الزمان . . .

ويا حبذا لو عرض كبار المؤرخين عندنا لخيانة الخونة الأنذال الذين باعوا بلادهم بيع السماح قبل معركة التل الكبير ، وبعدها ، وقبضوا ثمن خيانتهم الرشوة الخسيسة ، فى شكل أموال وأطيان .

أننا نريد أن نعرفهم بأسمائهم ، ونعرف أبناءهم وأحفادهم ، ونعرف مبلغ ما أخذوا ثمنا للخيانة العظمى ، من أطيان لاتحد بحدود ، وأموال راكموها بالسحت الحرام ، وأملاك تربعوا عليها قبلما ينزلون على الرحب والسعة بين أيدى زبانية الجحيم .

أننا لا نعتقد أن الأبناء والأحفاد هم اليوم خير مما كان آباؤهم وأجدادهم . أننا نعتقد أن الخيانة ما زالت تجرى فى دمائهم . أننا نعتقد أنهم يعيشون فى مصر . عالة على مصر ، وأنهم لا يحسون بإحساسها ، ولا يخفق قلبهم لنجاحها وتقدمها ، بل لعلهم يحزنون لما كان من جديد وثبتها .

أن هذه الحثالات التى استولت على ملايين الجنيهات من عرق الفلاح المصرى ما زالت

حتى اليوم تضيعها على راقصات الـكباريهات الأجنبيات وموائد القمار فى داخل مصر وخارجها فلماذا لا نمسك بتلابيبهم ونحاسبهم على ما أخذ أسلافهم السفلة حسابا عسيرا ؟ !

. . واتهام لعرابى !

وعلى الصفحة الأولى من الأهرام . . . الصفحة الأولى أيضا ، وفى شهر أغسطس أيضا ولـكن فى سنة ١٨٨٢ أى منذ سبعين سنة بالضبط .

نشرت « الأهرام » فى ذلك اليوم مقالا افتتاحيا ـ أيضا ـ وكان المقال عن « العاصى » عرابى ـ كما وصفته الأهرام ـ وكان نص المقال القديم كما يلى :

المرء اثنان واحد تهوى به الحوادث إلى حيث تهوى . وآخر يتلقاها متجلدا فيتدبرها ولو على الـكاهلين رضوى وشتان بين الاثنين .

قال الحـكماء (لا تنقل القدم إلى ما يعقب الندم) . فالمرء إذن بآخراه لا بأولاه لأن الغايه أشرف من الواسطة . ومن طابت سريرته حمدت سيرته وأعمل دليل العامل ولـكل امرىء ما نوى . وأن البلاد كالعباد تشقى وتسعد . وما وراء الحزم فى الأمور إلا نوال المرام وليس للجاهل من شكيمة إلا العاقل . وشكيمة العاقل عظة . والنظر الصادق خير من الـكنوز والصيت الحسن خير من المـال المجموع ، والطياشة عنوان البطر . والنزق مجلبة الهوان . والرضى بالمذلة عنوان الدناءة . وعدم التدبر حطة ونقص .

تلك هى آيات باهرات يرتاح إليها العقل السليم ويأنس بها الطبع المستقيم ومن وجه إلى أحداها البحث الفـكرى استفزته المروءة والشهامة إلى تدبر معانيها بوسيلة العمل . ولا يرى وطنا أحوج إلى مثل هذا التدبر من الوطن الشرقى الذى أمسى محطا لرجال الأفكار السياسية فى هذا العصر وطالمـا أرتنا الحوادث فى شأنه ما كفى مؤونة الشرح فى التحذير ولـكن أبت الطياشة إلا أن تمنينا بمن ينتزعون السلام من مهده بتجريد حسام الجهل والصدق عن جهل فى قدر النفس ومن هذا القبيل العاصى عرابى وسربه .

رجل ساقه الغرور إلى التمتع بدناءة الطبع وجره الطمع الفاضح إلى التعدى على حكم الوضع فتمثل له السراب سرابا والوادى جبلا والظلام نورا فخطا بقدم الأحنف وظن أنه

جواد وكند فصل من جعل له مقاما بين العباد وأخذ فى ناصرة الجهل المركب معتقدا أن أبناء موطنه عن العلم بمراحل فامتهنهم وأذلهم وعمل على خراب ديارهم . وتعطيل أعمالهم وجنح إلى الشر غير مبال ومن كان الغرور له قائدا فلا تسل عن العقبى .

رام أن يبنى ولكن نسى أن الأساس فقيد . قابله كرم أخلاق مولاه بالعفو عن سيئات فسدت دينا ودنيا . فكفر بالفضل وحسب أن الكنود من أخلاق الرجال .

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

أقدم على عمل جلل ولكن جهل انه ممن لم تخصهم العناية إلا برسالة الشر والويل وساءت آخرة الظالمين تصور أنه سينال فى صفحات التاريخ ذكرا يدوم له فلا يكون دون أولئك الرجال الذين دوخوا البلدان بفتوحاتهم وأنقذوا بنى أوطانهم من مخالب الظلم والاستبداد ولكن نسى أن التاريخ لا يحفظ إلا سوء الذكر .

فصل اللغة عن الدين

وفصل الدين عن الأدب

قال طه حسين فى كتابه الشعر الجاهلى :

« إنه إنما يرمى — من البحث — إلى تحرير الأدب العربى من القيود التى تربطه بالعلوم العربية والعواطف الدينية وحتى يدرس الأدب لنفسه دون أن يكون وسيلة لفهم القرآن والحديث . أريد أن أدرس تاريخ الأدب فى حرية كالعلم الطبيعى وعلم الحيوان والنبات . يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به .

وقد رد الدكتور محمد أحمد الغمراوى على هذا الرأى فقال :

أنه ذهب إلى أن نسيان القومية والدين شرط أساسى من شروط البحث العلمى، أنه كان أراد بذلك أن على الباحث ألا يخفى بعض الحق أو يتراخى فى استبقاء الدليل العلمى محاباة لقومه أو إرضاء لعاطفة الدين فقد أصاب ، أما إذا كان أراد أن الإنسان لا يستطيع أن يكون ذا عاطفة قوية أو دينية قوية من غير أن يحابى أو يداجى فى العلم فقد أخطأ ولم يصب .

إن الإنسان يستطيع أن يراعى الدقة العلمية التامة فى البحث وهو متذكر دينه كل التذكر ومعتقد صحته كل الاعتقاد غير مجوز على قرآنه خطأ أو على توارته بل إن التدين الصحيح يزيد الباحث المخلص ان أمكن حرصا على الحق واستمساكا به إذا وصل إليه أن الباحث المتدين بين محببين فى الحق : دينه وعلمه ومبغضين فى الباطل دينه وعلمه ، كذلك ولا خوف عليه مطلقا أن يخفى بعض الحق أو يدلس فى البحث محاباة لدين إذ ليس الحق يخاف على دينه ولكن الباطل . هو يعلم أن دينه حق . علم ذلك علم مستيقن ويعلم أن العلم قائم على قاعدة استحالة التنافى بين أجزاء الحق ، يعلم ذلك علم مستيقن أيضا فهو لا يخشى أبدا أن يكشف البحث الصحيح عن حقيقة تنافى دينه ، ولذلك يمضى فى بحثه أمنا مطمئنا متبعا أقدم السبل فى البحث والتفكير لأن هذا فى اعتقاده هو الطريق الوحيد للوصول إلى نتائج صحيحة فحسب ،لأن هذا فى اعتقاده هو أيضا الطريق الوحيد الذى لا يؤدى إلى تحالف بين العلم الذى يبحث فيه والدين الذى يؤمن به، فالتدين الصحيح والفكر العلمى الصحيح ممكن

اجتماعهما إذا وكثيرا ما اجتمعنا كما أن العاطفة العلمية القوية والعاطفة الدينية القوية لا يتعارضان بل يتضافران على خدمة العلم ويبعثان على الاخلاص في البحث .

* * *

وقال الغمراوى : وما نظنه حين دعا إلى فصل اللغة عن الدين وفصل الدين عن الأدب باسم حرية الأدب داعيا إلى الأدب الاباحى ، وإلا فإن ما ادعاه أن أن الأدب العربى لا يدرس لذاته وإنما يدرس لغيره من فقه أو شرع مغالطة فإنه إذا كان الأمر كذلك فى أول نهضة اللغة فما هو كذلك الآن .

وقد كان الناس لذلك العهد فى حاجة كبرى إلى باعث قوى يحفزهم إلى ضبط هذه اللغة وتحريرها واستنباط علومها والصبر على ما فى ذلك كله من مشقة وجهد ، فكان ذلك الباعث القوى هو الرغبة الشديدة فى المحافظة على الدين وعلى ينبوع أحكامه أن يستغلق على الناس فلما فرغ المسلمون من ذلك وأمنوا على دينهم وكتابه وحديث رسوله تعددت الوجهات فى دراسة الأدب واللغة ، فكان علماء الدين يدرسونهما كوسيله وعلماء اللغة والأدب يدرسونهما كغاية ولا يزالون كذلك إلى اليوم .

وكل منهم مصيب فى ذلك وكل منهم مخطىء أن حاد عن ذلك . فلا ينبغى للعالم الدينى أن يدرس اللغة والأدب إلا من حيث اتصالهما بعلمه ، ليستعيد بهما على فهم نص أو تفسير آيه . ولا ينبغى للأديب واللغوى أن يدرسا الأدب واللغة إلا لذاتهما لا لشىء آخر ، وهما فى الواقع لا يفعلان غير ذلك . وإذا كان صاحب الكتاب لا يعرف .

العامية

واجهت « اللغة العربية » حملات متعددة وجرت الدعوة إلى العامية على ألسنة كثير من المستشرقين ودعاة التغريب فى العالم العربى . (اقرأ القضية بالتفصيل فى كتابنا « اللغة العربية : بين حماتها وخصومها ») .

وقد حدث فى مؤتمر روما لدراسة الأدب العربى المعاصر المنعقد ١٩٦١ أن آثار بعض الشعوبيين العرب هذه القضية ودعا إلى العامية . وقد استغرب أكثر المستشرقين أعضاء الحلقة أن يكون من أبناء العربية من يدعو إلى التخلى عن الفصحى وهى اللغة المشتركة فى المشرق والمغرب .

وقال المستشرق «جابر بيلى» لو كنت أديبا عربيا لما فكرت لحظة فى الكتابة بالعامية ، ولما هان على أن أتخلى عن لغة أصيلة واسعة الذيوع والانتشار تصلنى بالقارىء العربى أينما كان لأكتب بلهجة محلية محدودة الأفق ضيقة المجال .

وقال المستشرق مورينو : لقد تعلمت العربية فى إيطاليا ، ثم أقمت زمنا فى ليبيا ومصر والسودان وفى العراق فواجهتنى مشقة اختلاف اللهجات وصعوبة التفاهم بها . لقد ناضل العرب عن أعز مقومات العروبة ولغة كتابها الدينى الخالد أمام غزو الشعوبية الضاربة .

* * *

وقد واجه صالح جودت هذه القضية فى بحث مفصل فقال :

تثار فى أنحاء العالم العربى بين حين وآخر دعوات يكثر ترديدها تارة . ويصمت المتحدثون عنها صمتا عميقا تارة أخرى . ويتخذ الحديث عنها شكل الفرقعة العنيفة مرة ، وشكل الهمس الخجول مرة أخرى . ثم تمضى الأمور دائما كأن شيئا لم يحدث وكأن دعوة لم تدع . ولا يبقى هناك من يقال أنه صاحب الدعوة . ولا يثبت من الآثار القلمية ما يخلدها أو يضمن لها موضعا بين الأفكار والدعوات .

هكذا يقول الأديب سليم بركات فى حديث يستهجن فيه الدعوة إلى العامية بمجلة « الثقافة » الدمشقية .

وقد منيت الأمة العربية فى كثير من مراحل حياتها بحركات دخيلة . ذات بواعث سياسية فى أغلب الأحيان ، مرماها إشاعة الانحلال فى جسد الأمة العربية . عن طريق تشكيك العرب فى قيمة قوميتهم . وفى قيمة مقومات هذه القومية .

ولما كانت « اللغة » دائما فى طليعة مقومات كل قومية . ولا سيما القومية العربية بالذات لأن للغة العربية هى أكثر لغات العالم ارتباطا بتاريخها وتقاليدها وعقائدها . فقد عمدت هذه الحركات — أول ما عمدت — إلى محاولة هدم معبد العربية على المصلين فيه بمختلف الوسائل .

وهذا هو التيار الذى أطلق عليه العرب اسم الشعوبية . وقد تقلبت على الأمة العربية فى تاريخها البعيد والقريب عشرات من الحركات الشعوبية . بعضها ملبس الدين . والبعض الآخر ملبس السياسة الساخرة .

ولست أريد أن أستعرض تاريخ الحركات الشعوبية فى الزمان الغابر ، خشية إثارة الأحقاد والمجادلات التى قد لا نخرج منها بنتيجة . ولكنى أريد أن أقول : أن الشعوبية لم تضع أوزارها بعد . ولا يزال الاستعمار يشجع من يوزعون الأمة العربية بين البربر والفراعنة والفينيقيين والعبرانيين وغيرهم .

وأضيف أن الشعوبية الجديدة فى هذا العصر ، قد حاولت أن تسلك إلى غايتها فى هدم اللغة العربية — وهذه أولى مقومات القومية كما أسلفنا القول — بأربع وسائل :

١ — انكار الكفاية العلمية للغة العربية . ٢ — استعمال الحروف اللاتينية .

٣ — استخدام اللغة العامية . ٤ — تحطيم عمود الشعر العربى .

ونعود إلى كل واحدة من هذه بشىء من التفصيل .

* * *

هذه واحدة من أوسع حجج الشعوبية الجديدة ، هى أن اللغة العربية لا تتميز بالكفاية

العلمية التى تيسر لها أن تصبح أداة قادرة على مسايرة تيار الحضارة الحديثة ، والتعبير عن المفاهيم والمخترعات التى جدت على العالم منذ قيام الثورة الصناعية .

ولو رجعنا إلى تاريخ هذه اللغة لانكشفت الأكذوبة ، لأن اللغة العربية ، رغم نشوئها فى البادية ، وبين أقوام محدودى الحظ من الحضارة . قد دخلت على حضارات كبيرة وعريقة . كحضارات الهنود والفراعنة والفرس وغيرها ، فهضمتها هضما معجزا ، وسرت بين أصحاب هذه الحضارات مسرى السحر فتناولت جميع أسباب الحياة ، ولم تنسحب اللغة العربية بعد ذلك من أرض الفراعنة ، ولا من أرض البربر ، إلا بعد أن تنسحب اللغات الأصلية وحلت محلها إلى الابد . . . كما أنها لم تنسحب من أرض الهند والترك والفرس والوندال (الأندلس) وغيرها إلا بعد أن نسخت مئات ـ وأحيانا آلافا ـ من الكلمات فى هذه اللغات وأحلت محلها كلمات عربية . . . وحروفا عربية أيضا .

وهذا دليل قاطع على أن هذه اللغة هضامة للحضارات ، قادرة على استيعابها والتعبير عن مصطلحاتها ومفاهيمها .

ولكن الشعونية الجديدة — التى يمثلها الاستعمار وأعوانه وعملاؤه فى مختلف ألوانهم وصورهم — تعمل دائما على انكار هذا الفضل للغة العربية .

ومن أمثلة ذلك ، أن الاستعمار الفرنسى فى المغرب العربى عمل على « فرنسة » التعليم طوال سنوات احتلاله الأربعين للمغرب ، فجعل تعليم جميع المواد العلمية والاجتماعية باللغة الفرنسية ، مدخلا فى روع أبناء المغرب أن اللغة العربية لاتصلح لغة علم ولا معمل .

فلما أنشأت الجمهورية العربية المتحدة هناك مدرسة ثانوية فى الرباط ، ونجحت هذه المدرسة فى تدريس التاريخ والجغرافيا والجبر والهندسة والكيمياء والميكانيكا باللغة العربية ودخل الطلبة المعمل فوجدوا كلمة عربية لكل جهاز ولكل عملية ، أدركوا وأدرك الشعب الشقيق ، والحكومة الشقيقة ، أن التهمة التى رمى بها الاستعمار اللغة العربيـة لم تكن إلا وجها منكرا من وجوه الشعوبية .

وهكذا بدأت حركة تعريب التعليم فى المغرب ...

ولا أترك هذه النقطة قبل أن أسجل لكلية الطب بجامعة دمشق فضلا كبيراً فى تعريب جميع المصطلحات الطبية ، وتدريس جميع المواد باللغة العربية بنجاح تام .

وقد أتيح لى — إذ أنا فى اليابان — أن أزور جامعة طوكيو ، حيث تلقن جميع المواد باللغة اليابانية ، وقد فهمت أن هناك حركة ترجمة دائبة ، لاتترك كتابا له قيمته العلمية ، يظهر فى أية جهة من العالم ، إلا ترجمته فى نفس الأسبوع ، لتنتفع به الجهود العلمية فى البلاد ، وقال لى أستاذ الاحصاء بجامعة طوكيو ، أن تدريس أية مادة بلغة أجنبيــة ، معناه تضييع نصف مجهود الطالب فى الترجمة ، ومحاولة فهم هذه الترجمة .

* * *

والحركة الشعوبية الثانية التى هبت هنا منذ أعوام غير بعيــدة ، واضطلع بهــا — مع الأسف — نفر من المثقفين ، فهى الدعوة إلى كتابه اللغة العربية بحروف لاتينية ؟

ومع أن هذه الدعوة قد غرقت فى لجة عميقة يومئذ ، فأنا لا أستبعد أن تعود فتطفو على السطح فى أى وقت ، لأن الغرقى يطفون على سطح الماء دائما وحسبى فى تبيان خطورة هذه الدعوة ، أن أذكر القارىء بما حل بتركيا المسلمة ، بعد إحلالها الحروف اللاتينية محل الحروف العربية لقد وهنت صلاتها بالأسلام ، وبالدول الاسلامية ، ووقع فيها ماوقع من الانحلال والسقوط بين براثن الاحلاف حتى غلا المرجل وانفجر ونحن نسأل الله ألا نعبر بكل هذه المنحدرات ، عن طريق الحروف اللاتينية ولم تـكد تمضى سنوات معدودة على غرق هذه الدعوة ، حتى قامت دعوة شعوبية أخرى لاتقل خبثا عن سابقتها ، غايتها استعمال اللغة العامية واحلالها محل العربية فى الطريق والمجتمع والمدرسة والديوان والأدب والشعر ؟ ولست بحاجة إلى القول أن اللغة العامية أعجز من أن تؤدى واحدة من هذه الغايات ، بدليل أن الأغنية الدارجة — مهما نجحت — لا تلبث ان تموت بعد عام أو عامين أما القصيدة فتبقى مئات السنين ، وبدليل أن الانسان ليعجز — مهما حاول — عن أن يكتب رسالة كاملة باللغة العامية ، أجل قد يستعمل الـكاتب لفظة عامية أو تعبيراً عامياً أما رسالة كاملة ، فأمر مستحيل ؟ والغاية من هذه الدعوة معروفة الغاية : أن تلجأ كل دولة عربية إلى الاقتصار على لغتها الدارجة ، فتتفــكك الصلات بين الدول العربية ، وتنعدم وسيله

التفاهم ، ويسدل على الأدب العربى — وعلى القرآن ذاته — ستار النسيان ، ولا ينشأ أدب جديد يربط بين أبناء هذه المجموعة ثم تعجز هذه اللهجات المحلية عن أداء رسالة الحضارة ، فيضطر أبناء الأمة العربية إلى اتخاذ لغة أجنبية لطلب العلم وماتت هذه الدعوة هى الأخرى وجاءت آخر الدعوات الشعوبية فى السنوات الأخيرة ، تحاول هدم عمود الشعر العربى عن طريق هذا الشىء الذى يقولون أنه شعر جديد وأعنى به شعر القرامزة ، وأحسب اننى قد أشبعته لكما حتى مات فلن أتحدث عنه من جديد فالضرب فى الميت حرام .

٢ — ورد الرافعى على جبران خليل جبران فى دعوته « لى لغتى ولكم لغتكم » فقال[1] : إذا أنت لم تجد فى علماء المتقدمين من يستطيع أن يقول أنه صاحب مذهب جديد فى الأدب واللغة . أو يرى لنفسه رأيا فيها إلا أنه يعمل لحفظها ونمائها ورونقها . فأنك واجد من أهل سنة ١٩٢٣ من يقول فى هذه اللغة بعينها لك مذهبك ولى مذهبى ، ولك لغتك ولى لغتى »

فمتى كنت يافتى صاحب اللغة وواضعها ومنزل أصولها ومخرج فروعها وقواعدها ومطلق شواذها ، ومن سلم لك بهذا حتى يسلم لك حق التصرف ، كما يتصرف المالك فى ملكه . وحتى يكون لك من هذا حق الايجاد ومن الايجاد ماتسميه أنت مذهبك ولغتك .

لأهون عليك أن تولد ولاده جديدة .فيكون لك عمر جديد من أن تلد مذهبا جديدا أو تبتدع لغة تسميها لغتك ، فانك عمر واحد بين ملايين من الأعمار فى عصور متطاولة وأن ماتحدثه على خطأ لايبقى على أنه صواب ولايبقى أبدا إلا كما تبقى العلة على أنها علة فلا يقاس عليها أمر الصحيح . ولايحكم بها فيمن لم يقبل .

أنهم أن أرادوا بالمذهب الجديد أن يكتب الكاتب فى العربية منصرف إلى المعنى والغرض تاركا اللغة وشأنها، متعسفا فيها، آخذا مايتفق كما يتفق ، ومايجرى على قلمه كما يجرى معتبرا ذلك اعتبار من يرى أن مخه بلا غلاف من عظام رأسه ، وأن اللغة أداة ولا بأس بالأداة

ما أتفق منها . إذا أرادوا بهـذا واشباهه المذهب الأدبى الجديد قلنا لا ثم لا ثم لا ، ثلاث مرات .

أما الثانية فإن هذه العربية لغة دين قائم على أصل خالد هو القرآن الكريم وقد أجمع الأولون والآخرون على المجازه لفصاحة الأمن لاحفل به من زنديق متجاهل أو جاهل يتزندق. فأذا كان المعجز فى لغة من اللغات باجماع علمائها وأدبائها هو من قديمها فهل يكون الجديد فيها كمالا أو نقصا، ثم أن فصاحة القرآن يجب أن تبقى مفهومه ولا يدنو الفهم منها إلا بالمران والمزاولة ودرس الأساليب الفصحى والاحتذاء عليها وأحكام اللغة والبصر بدقائقها وفنون بلاغتها وكل هذا مما يجعل الترخص فى هذه اللغة وأساليبها ضربا من الفساد والجهل فلا تزال اللغة كلها مذهبا قديما وانما يكون المذهب الجديد فيها رجلا إلى حين . ثم يدخل مذهبه معه القبر .

وكم من اسلوب ركيك او ضعيف او عامى ظهر فى هذه اللغة منذ دونوا وكتبوا وكم من فكر فاسد او زائغ او مدخول اين كل هذا واين أثره فى اللغة واساليبها بعد ثلاثة عشر قرنا لقد ابتلعته ثلاث عشرة موجه فانحدر إلى اعماق الموت الطامى » .

سليم سركيس

اضفت الصحافة المصرية والعربية هاله من المجد على شخصية سليم سركيس ووصفته بأنه الصحفى المجاهد الذى هاجم السلطان عبد الحميد وخاض المعارك فى مهاجمته ومقاومته .

وقد يكون هذا صحيحا إلى حد ما ، وأنه كتب مقالات عديدة فى الهجوم عليه فى إطار حملة معروفة ، قادها الكتاب الشوام والمارون الذين قدموا مصر منذ أواخر عصر إسماعيل فى سبيل هدم وحدة العالم الإسلامى الفكرية والسياسية التى كانت قائمة إذ ذاك فى ظل الدولة العثمانية، ومثل سليم سركيس مثل صهره لويس صابونجى الذى أنشأ فى بريطانيا صحفا عديدة لمهاجمة السلطان وخير ما يقدم فى هذا الصدد لتصحيح الوقائع ولإعطاء صورة صحيحة لمن يحاولون كتابة تاريخ الصحافة والأدب فى العالم العربى اليوم هو ما ذكره سليم سركيس فى مذكراته [مجلة سركيس : أول سبتمبر (ايلول) ١٩٠٨] وذلك قوله : أن حياة سليم سركيس من فضل الوكالة البريطانية وأن اللورد كرومر هو الذى ساعده على حفظ حياته وقال أن ولاية بيروت طلبته من حكومة مصر لمحاكمته وتسليمه عام ١٨٩٥ وقد عرض الأمر على الوكالة البريطانية وقال له كرومر : أنك تطعن فى حكومتك طعنا جارفا فإننى قرأت بعض مقالاتك ، فلما تم التفاهم بينهما ، قال له كرومر : إذا طلبوك فأنت لا تترك مصر إن شاء الله ، قال سركيس ثم وردت تعليمات بعدم تسليمى ، وقال له كرومر : ألست بروتستانتى . وقرأت الكتاب المقدس ، ألا نذكر قول الكتاب : لا تقل سوءاً فى رئيس شعبك .

الغيبيات

جرى اتهام الفكر العربى الإسلامى بأنه فكر « غيبى » وأبرز من قال به أرنست رينان الذى وصف العقلية العربية بأنها عقلية غيبية وجاراه طه حسين وأحمد ضيف وأحمد أمين وأمين الخولى واسماعيل أدهم وسلامة موسى ولويس عوض .

وقد تردد الحديث حول العقلية الغيبية فى كثير من المواضع والمناسبات من كتابات الغربيين ودعاة التغريب ، كوصف للعقل العربى وهو اتهام لا أساس له . لأننا نؤخذ فيه على التعميم مما توصف به العقلية الشرقية ، وهو اتهام وجه للعقلية السامية فقيل أنها جزئية تنتقل من الجزء إلى الجزء الآخر ، دون أن تربط بين الأجزاء ولا تبحث فى المقدمات والنتائج ولا تعنى بالتحليل ، والواقع أن العقل العربى قد أثبت على طول القرون علميته وبراعته فى الشك والنقد والوصول إلى الحقائق على أساس البرهان والمنطق ووفق أسلوب التحليل وبناء النتائج على المقدمات و إذا قدمنا الشافعى ابن سينا والفارابى وابن رشد وابن خلدون دعائم للمدرسة العقلية فى الفكر العربى ماعدونا الواقع .

يقول ابن رشد « يجب علينا أن ألفينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظراً فى الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر إلى الذى قالوه من ذلك وما أثبتوه فى كتبهم فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه ، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرناهم منه وعذرناهم . أن كل ما أدى إليه البرهان والعقل وخالفه ظاهر الشرع فإن ذلك الظاهر يقبل التأويل » .

ويقول الشافعى : أن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون منه . لقد أدركت سبعين ممن يقولون : قال رسول الله عند هذه الأساطين فما أخذت منهم شيئا . وأن أحدهم لو اؤتمن على بيت المال لكان أمينا ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن » .

وهذه الأصول فى التفكير تنحصر فى الملاحظة والاستقراء وتحكيم العقل وهى نفس

الأسس التى استقاها الغرب من الفكر العربى الإسلامى ، ولنا فيها فضل السبق عنه ولا تعدو نظريات باكون وديكارت أساساً ماجاء فى أقوال ابن رشد والغزالى .

٢ — درس العرب نظرية النشوءوالترق وطبقوها علىالمواد غير العضوية والمعادن .

وعرف العرب النظريات السياسية كما عرفها الإغريق والرومان وكانت للعرب نظريات سياسية تضاهى أرق ما أنتجته أوربا فى عصورها الزاهية كالإمامة والعقد السياسى ونظرية أبى ذر الاشتراكية وتطبيقات الشيعة والمعتزلة والمرجئة وشئون المعاملات والبيعة .

فلا عبرة بما قيل عن أن اليونان وحدهم هم الذين عرفوا النظريات السياسية وهى دعوى حملها كتابها من دعاة التغريب وقتا طويلا .

٣ — سبق العرب إلى القول بنظرية المعرفة الفكر الغربى بسبعة قرون ، فقد قال ابن حزم « أن المعرفة تكون أولا بشهادة الحواس أى بالاختيار لما تقع عليه الحواس . وبأول العقل أى بالضرورة من غير حاجة إلى استعمال الحواس الخمس . وببرهان راجع من قرب أو بعد إلى شهادة الحواس وأولها العقل ، وقال ابن حزم أن التقليد حرام . وقد كان صاحب رأى مستقل يأخذ بالعقل . وقد خالف كثيرا من الأقوال التى كانت معتمدة فى زمنه ، وقال بأن الغرض من الفلسفة والشريعة (إصلاح النفس) وكان روم لاندو فى كتابه « البحث عن غد » قد أجرى حديثا فى هذا الموضوع مع لطفى السيد : وقد أشار روم لاندو فى حديثه إلى أن كثيراً من الغربيين يعتقدون أن التفكير العربى الإسلامى تفكير نظرى وقال إذا كان تفكير مصر فى خلال أربعمائة عام لم يجاوز نطاق الفقه الدينى فقد يبدو أن هؤلاء الغربيين لم يكذبو ولم يخطئو فالتفكير الإنجليزى تفكير واقعى ينفر من الفروض النظرية وينصب على شئون اليوم ، أما التفكير العربى الإسلامى فيبدو أنه منوط ببحث القواعد التى سبق تقريرها فهو كقطع الأرابيسك لاترى فيها حياة نابضة .

وأجاب لطفى السيد : يؤسفنى أن لا أوافقك فأنى أرى نقيض ما ترى . إذ يبدو لى

---

(١) اقرأ البحث بالتفصيل فى كتابنا (أضواء على الفكر العربى الإسلامى) .

أن الفكر العربى الإسلامى أقرب إلى الواقع من التفكير الغربى . فالشريعة الإسلامية التى ذكرتها « دلاله » على نظرية تفكيرنا ليست كالشريعة المسيحية مقصورة على بحث أصول العقائد والأخلاق فحسب . بل تتناول تفاصيل الحياة ودقائقها فهى تضع قواعد للعمل وللزواج ولما شاكل ذلك من أمور الحياة .

ولا يزال أثر الدين فى الحياة الإسلامية أوضح من أثره فى الحياة المسيحية ، ذلك لأن قوانيننا تقوم على قاعدة من القرآن . ومن العسير فى الأقطار الإسلامية أن نفرق كثيرا بين تعاليم الدين وأمور الحياة اليومية .

الرقيق والفكر الإسلامى

واجه الفكر العربى المعاصر قضايا عديدة من قضايا التغريب والغزو الفكرى وفى مقدمتها قضية الرقيق فقد وقف الكردينال لافيجرى يوم اول يوليه ١٨٨٨ فى كنيسة سان سوليبس بباريس ينكر على الاسلام رحمته بالرقيق وكان الكردينال قد أسس بمعونة المارشال ليوتى حاكم المغرب وصنو كرومر فى مصر جيوشا من دعاة التنصير .

والكردينال لافيجرى هو أحد السبعين الذى تتألف منهم الدائرة المقدسة لانتخاب البابا[1] وقد خطب فى مدينة باريس عن فظائع النخاسه بأفريقية الوسطى . والاسترقاق وبشاعته فى البلاد الإسلامية لم يكتف بإدانة المتدينين بالدين المحمدى، بل نسب آثاره إلى نصوص الشريعة وقال أن سوء معاملة الرقيق امر يبيحه الإسلام ومن مغالطاته أن الرقيق قد ألغى منذ عشر سنين فى البلاد الإسلامية متعهدا للمعاهدات التى عقدت بينها وبين انجلترا .

وقال أحمد شفيق أن الدين الإسلامى لا يبيح فى أى من الأحوال معاملة أحد من الناس معاملة الرق إذا كان أبواه مسلمين حرين ولا يكون الاسترقاق إلا فى الحرب ، ومع ذلك فهو مقيد بشروط وروابط معلومة وأن الشريعة الإسلامية تأمر تابعها بالتزام الرفق والرأفة مع المملوكين .

١ — قالت جريدة الأنديندنس بروكسل (١٦ أغسطس ١٨٨٨) عن محاضرة الكردينال لافيجرى أن الخطيب لم يقدر على الامتناع من المجاهرة بأن المسلمين يرون أن اصطياد الرقيق حق لهم بل يكاد يكون واجبا عليهم وهو لا حق لهم لأنهم يعتقدون ويقولون بأن الأسود ليس من العائلة البشرية وأن متوسط بين الإنسان والحيوان بل أن بعضهم يرونه أدنى من الحيوان مقاما وأن أحمد شفيق أشار إلى أن الديانة النصرانية شبيهة بشرائع السلف فى الإقرار على مبادىء الاسترقاق وأصوله .

---

(١) تناول سلامه موسى قضيه الرق ورد عليه جميل بيهم فى كتابه (العرب والشعوبيات الحديثة) .

كما أشار إلى تناقص الديانة المسيحية والوصايا الإنجيلية التى قامت بها الـكنيسة .

٢ — وقالت جريدة الإجبشيان غازيت : ٢٢ ديسمبر ١٨٩٠ فى حديث عن أحمد شفيق : أن الذى حملنى على الشروع فى هذا البحث عن الاسترقاق إنما هو الخطأ الشائع فى أوربا بخصوص الديانة الإسلامية إذ يزعم القوم أن نصوصها تساعد على ارتـكاب الفظائع الحاصلة فى أفريقيا الوسطى فلما أقدمت على هذا العمل رأيت من الواجب أن أحيط علم الجمهور بخلاصة تاريخية على الاسترقاق وأضافت : لقد حاول الـكردينال لا فيجرى اتهام الإسلام بأنه يدعو إلى النخاسة ويوحى أهلها بارتـكاب الفظائع والقبائح التى يرويها عن أواسط أفريقية وغير صحيح ما قال من أن الزنوج عن المسلمين ليسوا من العائلة البشرية .

٣ — قالت جريدة إلزيبوبليـكان ٢٥ نوفمبر ١٨٩١ لقد تحققت بالبراهين الدافعة أن الـكردينال لا فيجرى قد استعمل فى دعواه هذه طرق الغش والتدليس لـكى يجتذب تعضيد الفرق الدينية ماديا وأدبيا قد يرقش رأيه دعوة بصيغة الدين فنهج منهجا مناقضا بطريقة تمثيل الحقائق بالصفة التى من حقها أن يكون عليها ، ولو نظرنا الآن إلى نتائج مساس الـكنيسة الـكاثوليـكية فى طريق إبطال الرق لرأيناها على الضد مما كانت تومىء إليه مقدماتها فإن جذوه الاسترقاق قد التهب بدلا عن أن تخمد واتسع نطاق دائرته عن ذى قبل ولا غرابة فى ذلك لأن المذهب الذى قام بالدعوة إليه نصراء الإنسان غير مطابق لمقتضيات الطبيعة التى قضت أن يكون فى الخليفة سيد حر وغير رقيق هذا والمسيو بوفييه اسقف مدينه جان قد استحسن فى كتابه المسمى بالنظامات الإلهية عادة الاسترقاق وصرح بأن الرقيق تجارة محللة ولم يجسر أحد من علماء الدين أن يثير على كلامه غبار الاعتراض .

أما مشروع شريعة النبى فهى فى وضع مناقض لمشروع الـكنيسة على خط مستقيم وذلك لأنه فى العصر الذى بعثه الله برسالته كان يصعب عليه التعرض لأمر خلافى إذ أن الشرقيين لذلك يتحققون أن كل ما نسب للديانة الإسلامية من التهم والفظائع التى ينفر من سماعها الطباع وتأباها الأفـكار السليمة ، ليس لها خيال من الصحة أو ظل من الحقيقة .

ولم يكن الرق بالحالة التى هيجت أهل أوربا وأشعلت جذوره غضبهم وسخطهم إلا فى البلاد السودانية التابعة للأمم النصرانية أما فى البلاد المستنيرة بنور القرآن فهو أقل شدة وأقرب إلى المبادىء الإنسانية .

يعقوب صنوع

حظى يعقوب صنوع تقدير كبير من اعجاب واهتمام الكتاب العرب والمصريين على أنه قاوم الخديو اسماعيل وقد اضيف اليه انه من تلاميذ جمال الدين الافغانى ومن المتصلين به ونسى هولاء المؤرخون والكتاب مؤامرات التغريب ودسائس النفوذ الاجنبى التى أضافت هذه الهالة إلى يعقوب صنوع .

فيعقوب صنوع يهودى أساساً . وقد حمل لواء الدعوة إلى العامية وإلى أنشاء الصحافة الساخرة التى تتخذ من الصورة الكاريكاتيرية والنكتة المكشوفة والكلمة الجريئة وسيلتها إلى الانتقاص ، وهو باب فتح فى صحافتنا العربية والمصرية ومضى فيه الكتاب من بعد وكان من الأسلحة التى حملها المحترفون فى سبيل العدوان على الأعراض والكرامات والبيوت ، وفى سبيل استلاب الأموال وإذاعة الشبهات وكشف العورات ، وخلق هذا اللون من صحافة ما وراء الأبواب المغلقة وإذاعة المسائل الشخصية وتلوينها وفق الأهواء والأغراض .

ولم يكن يعقوب صنوع إلا واحداً من هذه المدرسة التى عملت فى صف القصر والاستعمار وخدمت أهدافهما بالاستيلاء على قيادة الصحافة والمسرح . ولم يكن فى حقيقة أمره كاتبا وإنما كان ممثلا من تلك الفرق التى جاءت تحمل كل سموم القصص الفرنسية والمسرحيات الداعرة لتعربها وتمصرها . وتنشىء بها ذلك الجو من الشعوبية والتغريب لا إنشاء المسرح العربى الحقيقى المستمد من قيمنا وتراثنا .

وقد ساهم يعقوب صنوع بجهد ضخم فى إنشاء المحافل الماسونية فى مصر ١٨٦٥ والواقع أن يعقوب صنوع كان صنيعة الخديو أساساً وكان يعلم أولاده اللغة الفرنسية ، وله قصائد عديدة فى مدحه بمناسبات الأفراح وأعياد الميلاد (ص ٣٠ من كتاب إبراهيم عبده عن يعقوب صنوع) بل لقد تردد أنه كان أستاذا فى علم الرقص وأنه علمه فى قصور الخديو والباشوات ، وكان أمراء عابدين قد أرسلوه إلى باريس ليتعلم بها فهو ربيب نعمتهم أصلا ، وليس خلافه مع الخديو إسماعيل مرتبط بهدف أو مبدأ ، ولكنة كان خلافا شخصيا بحتا ، ولكنه هو الذكى الماكر قد حوله إلى خلاف فكرى ، وإلا فإنه

بمجرد أن رضى عنه الخديو عباس عاد إلى مدحه ، ولو كان خلافة له ظل من الهدف الوطنى لما حدث هذا ، ولما تراجع يعقوب عن نقداته ، وإلا فهو منافق مخادع يعطى فيرضى ويمنع ويغضب، وشانه كذلك فى صحيفته التى نشرها فى باريس وملأها بشتائم الخديو ليست إلا انتقاما لنفسه وإخراجه ، وإلا فهل كان يرضى فى مصر عنه ويمدحه ولا يكتشف عيوبه إلا بعد نفيه ، إن النقد الأدبى يرفض هذا الاتجاه ولا يقره .

وإذا كان يعقوب صنوع قد ألف محفلا أدبيا أو محفلين فإنه كان فى ذلك متصلا بالماسونية ، وكان هدفه هو « التغريب » فهو على حد تعبير إبراهيم عبده « كان فى محفله يتحدث عن تقدم الآداب والعلوم فى أوربا . . حاملا على تخفيف حدة كراهية النفوذ الأجنبى ومسالمته وكان المتحدثون فى ندوته يدعون للحكمة والإخاء بين الشعوب وقد كانت جمعيات يحضرها اليهود والنصارى والمسلمون ويغرى بها طلبة الأزهر وضباط الجيش « ليتعرفوا» على مبادىء الحرية الأوربية والفرنسية خاصة » على حد تعبير إبراهيم عبده .

ومعنى هذا فى أواخر عهد إسماعيل معروف ، فقد كان النفوذ الأوربى يريد أن يسيطر على كل شىء ، وكانت مؤامرات فرنسا وبريطانيا وصراعهما فى السبق إلى الاستيلاء على هذا الوطن معروفة مستمرة ، فلا شك كان يعقوب صنوع أداة من أدوات النفوذ الاجنبى لخدمة نفوذ فرنسا وتمكينه ، وهو ما أشار إليه إبراهيم عبده فى تصويره كيف لقى أبو نظارة من المتاعب من الإنجليز لأن الموضوعات الرئيسية فى ندوته كانت عن تاريخ فرنسا وآدابها وتفضيلها على بريطانيا ، يقول يعقوب صنوع أنه مما ضايق الإنجليز منه « أنهم كانوا يريدون أن أدعوا لنفوذهم وأشجعه بين أبناء وطنى ، وقد انتقموا منى ، ونجحوا بنفوذهم فى حمل إسماعيل على اخراجى » إذن فلم يكن يعقوب صنوع فى حماته على الخديو إسماعيل يعمل لحساب مصر وإنما كان يعمل فى سبيل زيادة نفوذ فرنسا وتوسيع دائرة اختصاصها ودعم مركزها عن طريق الصحافة والتمثيل والأندية والأدبية والماسونية .

وقد أشار إبراهيم عبده إلى خيانة يعقوب صنوع فى عبارة جرت عفو الخاطر فى مجال الدفاع عنه حين قال « وكان أبو نظارة كما رأينا فى تاريخه الطويل يؤثر ود الأجانب ورجو ألا تسوء العلاقة بينهم وبين مواطنيه » ومعنى هذا الكلام المكتوب فى أسلوب

الصالونات هو ما قصدنا إلى الكشف عنه يقول؛ إبراهيم عبده « ولا أريد أن أحكم على أبو نظارة حكما جائراً فى نظره إلى هذا الأمر ، فأعيب ميوله نحو التحقق من ضيق الشعب بالأوربيين » ثم قال إبراهيم عبده « أن يعقوب صنوع (أبو نظارة) قد حمل على الخديو حملات عنيفة « لأنه ـ أى الخديو ـ كان يبذر فى قلوب المصريين كراهية الأوربيين » كما أشار أيضا إلى إنه غاظه من إسماعيل أنه كان يبسط يده للكثيرين من الصحفيين ويقبضها دونه (ص ٣٣ من كتابه) وأنه حين وجد خلافه (الشخصى) مع إسماعيل يزداد لجأ إلى القنصلية الإيطالية فنال حمايتها واستند عليها فى مهاجمة إسماعيل كما لجأ إلى حماية فرنسا » .

وهكذا تنحسر الهالة الضخمة التى حاول إبراهيم عبده وغيره من الكتاب إضفائها على يعقوب صنوع ومحاولة تصويره بصورة البطل الذى قاوم إسماعيل وتتحول إلى صورة عميل شعوبى خائن لوطنه ، وأمامى نص من حديث لجمال الدين الأفغانى يعلن فيه أنه لا يؤيد هذا الكاتب الهازل ويكذب كل ما قيل من أنه ـ أى جمال الدين ـ أيد اتجاهه إلى الصحافة الهازلة ، فليس هذا هو الطريق الذى كان جمال الدين يدعو إليه أو يؤمن به .

الأدب الفرنسى

آثار الأدب الفرنسى جولات متعددة تستهدف السيطرة على الأدب العربى وإخضاعه ، فقد كانت معركتنا مع الاستعمار البريطانى وسيلة لتوسع دائرة الأدب الفرنسى والارتباط به كقوة مواجهة للأدب الإنجليزى والفكر السكسونى الذى كنا نخاصمه بحكم احتلال بريطانيا لبلادنا . غير أن هذا التيار قد تعمق على نحو فيه من التغريب والشعوبية ما لفت أنظار الباحثين .

ففى مصر ولبنان صدرت عدة كتب تدعو إلى ما يسمى بالترابط والامتزاج بين الأدب العربى والفرنسى : منها : [عثمان أمين : الروح الفرنسى] ، الياس أبو شبكة : روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة ، [رئيف خورى : الفكر العربى بالثورة الفرنسية] هذا عدا عشرات من المقالات والأبحاث الذى قصد بها تركيز روح الأدب الفرنسى وتأصيلها وتعميقها ، تتجلى هذه الصورة على نحو واضح فى هذه الملاحظات .

١ ـ يقول زكى مبارك : أنعمت الحكومة الفرنسية على الدكتور طه حسين بنيشان « اللجيون دونور » والحمد لله أن الدكتور قد خدم الثقافة الفرنسية أجل الخدمات ولعله أظهر مؤلف مصرى أولع بتلخيص الأفاصيص الفرنسية وهو إلى ذلك أظهر من تحدثوا عن المؤلفين الفرنسيين .

٢ ـ الدكتور مندور يدافع عن المزاج الفرنسى الذى هاجمه العقاد فى دراسته لإسماعيل صبرى ، ويقول : أنه لمن الغريب أن يشيع فى بعض الأوساط المصرية والعربية ذلك الفهم الخاطىء لطبيعة المزاج الفرنسى والشعب الفرنسى حيث يتوهم البعض أنه شعب الميوعة وأدب الميوعة .

٣ ـ من العجيب أن يهاجم طه حسين الدكتور محمود عزمى على هذا النحو : « ولكن عزمى جديد يشذ عن المألوف دون أن يشذ عن هذا الشذوذ وهو يفكر بالفرنسية فإذا كتب فى العربية فهو إنما يترجم إليها ، ولكن الانصاف يقضى بأن نقول بأنه لا يتكلف هذا تكلفا ولا يقصد إليه حبا فى البدع ، وإنما هو مضطر إليه اضطراراً كأنه قد فقد طبيعته القديمة فى التفكير والتعبير واستبدل بها هذه الطبيعة الفرنسية الجديدة » .

والعبارة التى أدهشت طه حسين هى قول عزمى « الثقافة البيضاء المتوسطة » وهى نفس الدعوة التغريبية التى حمل لواءها طه حسين باعتبارها ثقافة البحر الأبيض المتوسط .

٤ ـ ويلاحظ المستشرق « جب » افتتان الكتاب والقراء المصريين بتيارات معينة فى الأدب الفرنسى فى جملته يقول « وليس مما ينتظر أن يشعر المصريون بأى ميل طبيعى إلى الآداب الفرنسية الكلاسيك ، وعلى مقتضى ذلك توجد صلة رحم وثيقة بين روح الأدب العربى وآثار مذهب الرومانتسزم . وإذا تصورنا الثمرة التى قد يؤدى إليها إنتاجها التلقيح بهذه العناصر السلبية والمتشككة فى الثقافة الفرنسية الحديثة فإن المرء لا يسعه إلا أن يشاطر المحافظين خوفهم من أن يكون التخريب هو كل ما تفضى عليه الدراسات الفرنسية » .

٥ ـ ويكشف طه حسين عن حبه وعاطفته وولاءه لفرنسا ، بعد سقوطها تحت أقدام الألمان (نوفمبر ١٩٣٩) يقول : فرنسا التى عرفتها طوال الحرب الماضية هى التى عرفتها فى أول هذه الحرب الحاضرة : أمة باسلة تعرف كيف تلق الخطب باسمه ، وكيف تحتمل أثقاله جلده وكيف تخرج منه ظافره ، وكيف تضرب من نفسها للناس مثل الصبر والجلد والحزم والثبات . يجب أن أشهد بأنى لم أر جزعا ولا هلعا ولا فزعا منكراً يخرج الناس عن أطوارهم أو يتجاوز بهم القصد فى القول والعمل . وأشهد لقد رحلت عنها وما أنكرت من أمرها شيئا ، وما عرفت أن الحرب قد غيرت من نفسها شيئا وأن الحرب قد تقصر وقد تطول ولكنها لن تغير من نفس هذا الشعب العظيم شيئا . .

٦ ـ وقبل ذلك بسنوات (١٩٢٧[1]) يعلن طه حسين ولائه وإعجابه للأدب الفرنسى فيقول : .

---

(١) الهلال — نوفبر ١٩٢٧ .

«الأدب العربى سطحى يقنع بالظواهر والأدب الفرنسى عميق دائم التغلغل ، وفى الأدب الفرنسى وضوح وتحديد لا وجود لهما فى الأدب العربى، والأديب الفرنسى إذ عالج موضوعا ألم بالتفصيلات ، وهو مع ذلك لا ينسى الكل والمجموع ويجب أن لا ننسى أن فى الأدب الفرنسى فنونا لم يعرفها العرب مثل التمثيل والقصص » .

٧ ـ ويقول صديق شيبوب [١] مصوراً أثر الأدب الفرنسى فى توفيق الحكيم :

توفيق الحكيم ألمع شخصية من أدباء الشباب اليوم وهو كذلك أوضحهم تأثرا بالثقافة الفرنسية وأدابها . فإن أساس الفكر التى تقوم عليها قصصه ومسرحياته مأخوذة من نفر من المسرحيين الفرنسيين ، ومجملها أن الكائنات ظواهر وحقائق وما يترتب عليها من صراع بين الواقع والحلم وبين الزمان والتاريخ وبين الشهوة والرغبة إنما هى لكاتب مسرحى فرنسى يدعى (لينورمان) ومن قصص هذا الرجل : إنما الزمان حلم ، وأكل الأحلام ، والرجل وأشباحه .

وفى قصص توفيق الحكيم مظهر مستمدمن الأول وبيانه أن الإنسان يسيره مالا يعرفه وما لا يقدر على مقاومته . وهذا الرأى الأخير يرجع إلى كاتب بلجيكى فرنسى اللغة (موريس مترلنك) وجو القصة عند توفيق الحكيم كجو القصة عند موريس مترلنك من حيث الميل إلى بسط الإبهام على المناظر وإثارة الأوهام فى نفس الناظر .

ونبه إسماعيل أدهم إلى أن الحيرة التى تلمحها فى شخصياته القصصية التى مثل فيها نفسه تذكرنا بشخص (أندرية جيد) ونستطيع أن نقول أننا نجد فى كتابات توفيق الحكيم صدى للنظرية الاعتبارية التى قال بها هنرى بوانكاره ونظرية الحياة والجسد كما شرحها برغسون .

٨ ـ فإذا راجعنا ما كتبه الياس أبو شبكة ، وأديب إسحق ، ونجيب الحداد ومارون النقاش ورئيف خورى عرفنا كيف جرت المحاولة تصوير أدبنا العربى مدينا للأدب الفرنسى دينا ثقيلا وهى محاولة لا شك فى أنها تحمل طابع التغريب ، فقد أفاد أدبنا العربى من الأدب الفرنسى والإنجليزى والروسى ولكنه مازال يحمل خصائصه وقيمه ومقوماته رغم كل مؤامرات الشعوبية والتغريب لهدم هذه الخصائص والمقومات .

---

(١) صديق شيبوب : مجلة المكشوف م ١٩٣٩ عن مجلة الشباب عدد ٤ السنة الأولى لبنان فارس

ديكارت

أعلن طه حسين أنه يتبنى نظرية ديكارت فى البحث العلمى . فلما جرى التساؤل حولها قال طه حسين كلاما غامضا كثيرا . ثم تبين أخيرا أنه لم يفهم ديكارت وأن النظرية التى أعلنها عنه غير صحيحة . وواجهه فى ذلك عالم قرأ ديكارت وفهمه فكشف عن زيف دعواه(١) .

قال طه حسين : أراد الله أن يظل اسم ديكارت مجهولا عن طائفة من شيوخ الأدب فى مصر لا يعرفون اسمه ولا مذهبه ولا يدرون كيف يؤكل وإن دروا كيف يؤكل الكتف ، ولا يعرفون كيف يشرب وإن عرفوا كيف تشربُ القهوة والشاى وكيف يشرب الخروب والعرقسوس .

هناك قول آخر هو أن الشىء الذى ينبغى أن يلم الأديب منه بطرف هو الشرق القديم ، استغفر الله العظيم بل هو العربى القديم مصر الفراعنة ليست شيئاً ، ومصر واليونان والرومان ليست شيئاً ، وقال : ولقد وصلت إلى نتائج غريبة لو أعلنتها فى فرنسا لاندكت لها السربون ولاضطرب لها الكوليج دى فرانس ولأعلن المجمع العلمى الفرنسى إفلاسه ، لاتضحك ولا تعجب فلست أحدثك إلا بالحق الذى لا شك فيه ولا غبار عليه .

قال طه حسين فى كتابه الأدب الجاهلى عن مذهب ديكارت : و « الناس جميعاً يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هو أن يتجرد الباحث من كل شىء كان يعلمه من قبل أن يستقبل موضوع بحثه خالى الذهن من قبل فيه خلواً تاماً » .

* * *

ورد عليه محمد أحمد الغمراوى فقال :

أما أن ديكارت كان يشك وكان يغلو فى الشك فهذا ما لا ننكره . ولكننا ننكر أن يكون شكه ذلك أكبر من أن يخضع له كل شك من القيود . وننكر أن تكون

(١) السياسة الاسبوعية (٨ مايو سنة ١٩٢٦)

مكانة ديكارت العلمية راجعه إلى أنه كان يشك أو أنه كان يغلو فى الشك ، فإن الشك موجود على الأرض منذ وجد العقل . وليست عظمة ديكارت راجعة إلى أنه شك ، ولكن إلى أنه تطلب مخرجاً من الشك واهتدى إلى طريقة فى البحث خرج بها إلى اليقين . ثم ترجع إلى أنه طبق تلك الطريقة فى نواح مختلفة فأثمرت معه فى بعض النواحى ثمراً حسنا ولم تثمر معه فى بعض . أثمرت معه فى الرياضة مثلا ما هو فى الحقيقة أساس عظمته إذ ابتكر فيها الهندسة التحليلية . ولم تثمر معه فى الفلسفة أو الطبيعة مثلا إلا قليلا مما يأخذ به العلم اليوم .

والقاعدة التى استحدثها ديكارت ، ليس فيها تلك القاعدة التى زعمها طه حسين من وجوب تجرد الباحث من كل شىء كان يعلمه عن موضوع بحثه من قبل . بل مجرد أن لا يقول عن شىء أنه حق إلا إذا قام البرهان على أنه كذلك . وشتان بين هذا المعنى وبين المعنى الذى زعم الدكتور من وجوب التجرد ومن كل ما قيل فى موضوع البحث من قبل إذ من الجائز أن يكون ما قيل قد قام البرهان على صحته .

---

(١) الفتح ١٦ اغسطس ١٩٢٨.

قصص الجنس

كان محمود كامل (١) هو أول من سبق الى حمل لواء كتابة قصص الجنس وقد تبعه فى هذا إحسان عبد القدوس وتوفيق الحكيم وأمين يوسف غراب وغيرهم .

وكانت هذه الدعوة تغريبية أساسا ،وقد واجهها الكتاب منذ اليوم الأول فكتب حافظ محمود يقول : أحسب أن المدرسة الأدبية التي ظهرت فى جو الغرب وقررت أن الأدب والفن كلا منهما غاية لذاته لاوسيلة من وسائل الحياة — أحسب أن هذه المدرسة تعانى اليوم مرارة الوأد فى مهدها ، ذلك أن الواقع يثبت أن مامن شيء فى هذه الحياة غاية لذاته رغم فلسفة المفلسفين وصيحات الفنانين . الحياة ذاتها ليست غاية مطلقة بل هى وسيلة إلى حياة أخرى بالنسبة إلى المجتمع الانسانى أو بالنسبة إلى التاريخ ، والقصة العظيمة للكاتب العظيم هى التى لا تقف بالقارىء عند صندوق الدنيا تريه ما هنالك ، بل هى التى تحرك نفسه إلى غاية عظيمة فى الحياة وقد لاحظت فى الأقاصيص ظاهرة بادرة ما أحسب أنها هى الظاهرة الاجتماعية الجديرة وحدها بتصوير كاتب مجيد لأقاصيص ، كلها تدور حول مسألة واحدة لا تستحق من الكاتب هذا النوع كله لتصويرها وتسجيلها واثباتها فى فنه وأدبه هذا الاثبات كله ، هذه المسألة هى ما يسمونه « الاصطياد » فليس فى الاغلبيه من هذه الاقاصيص إلا فتى يتصيد فتاة ، أو امرأة تصيد رجلا ، وفى ظروف أبعد كثيرا من ظروف المجتمع المصرى فى جملته .

فمن هن هؤلاء الفتيات اللوائى يبيح لهن المجتمع المصرى أن يحتسين الشراب فى جروبى ، وأين هو الأب المصرى الذى يبيح لأبنته أن تشرب الشمبانيا فى مكان عام ويرضى لها مراقصة الشبان فى هذا المكان . ولعل أعجب مافى هذه الاقاصيص أن أبطالها جميعا يملكون سيارات من ذات المقعدين ، وأكثر من هذا عجبا أن البطلات هن الأخريات جميعا جميعا لابد أن يحذفن الفرنسية ولهن فيها أدب وذوق خاص .

---

(١) السياسة الأسبوعية ٢٩ اكتوبر ١٩٣٨ .

بنت الجيل الماضى تتكلم فى قصصك اللغة الفرنسية ، والسيدة العجوز والفتاة الغريرة ، الست ترى أن هذا إسراف فى تصوير الواقع ، فإذا كان القصصيون كالشعراء يسرفون فى تصويرهم ليصلوا بالمجتمع إلى درجة أرفع من الدرجة التى يعيش فيها ، فهل تحسب أن رفعة المجتمع المصرى ليس لها من سبيل إلا رطانة الفتيات بالفرنسية .

ليس من شك أن هذا الذى تصوره موجود فى الحياة الاجتماعية المصرية ، ولكن هل هو كل مافى المجتمع المصرى ، أو هذا هو أرفع مافيه أو أظهر، حتى يستحق منك هذه العناية كلها ، أفهم أن يتفرغ كاتب فى قصة كبيرة واحدة تصور هذا الوجه الهزيل من حياة المجتمع ، أما أن توقف براعتك وجهودك كلها فى مؤلفاتك كلها على هذا الجانب من الحياة ، فانك بهذا الذى تصنع إنما تقلل من شأن الحياة . ومن شأن الأدب الجديد .

وكتب محمد عبد القادر حمزه[1] : هناك تيارا قويا من الروح الغربية يستولى على « محمود كامل » وهو يكتب قصصه ، نتيجته هو ابعاد قصصه عن الجو المصرى فهو يسرف إسرافا شديدا فى تصوير حرية الفتاة المصرية فيصورها فى صورة الفتاة التى لا تعرف حدا لحريتها ولا للتقاليد التى تخضع لها ولا للحياء الذى اتصفت به المرأة مهما كانت مدنيتها وكان رقيها ومركزها فى الحياة . وهى فتاة لا ترعى حركة ولا تقدس واجبا تفعل ما تمليه أهواؤها وتبيع حبها أينما سار ، أما الفضيلة وأما الشرف وخاصة فى المرأة فهما واهيان ضعيفان كل الضعف يقضى عليها فى هذه الروايات بكل سهولة دون أن يكون هناك رادع أو ضمير يقف عبث الفتاة عند حدها .

ان محمود كامل متأثر بالقصة الفرنسية لاسيما بموضوع الحب العنيف والتحليل العاطفى للحياة الزوجية .

---

(١) البلاغ — ٩ يناير ١٩٣٦ .

- ٣٦ -

الاقتباس

جرت أحاديث كثيرة عن الاقتباس من الأدب الأوربى واليونانى . وموقف الفكر العربى الاسلامى من قضية النقل والاقتباس وإلى أى مدى وكان من رأى دعاة التغريب أن لا يكون حد محدود للنقل والاقتباس .

* * *

وقد عرض[1] « عبد العزيز محمد الزكى » لذلك فقال أن دعوتنا بأن التراث اليونانى قد جنى على مقومات الشعوب العربية وأفسد كثيراً من علومها لايستند فقط إلى واقع حالة الحضارة العربية ، وانما تزكيها كذلك وقائع الحضارات المختلفة .

لما توثقت الصلات بين الشعب اليونانى والشعوب الشرقية : من فرعونية وهندية وفارسية ، ونشر خلفاء الاسكندر الثقافة فى مصر وفارس والهند ، واختلطت بالثقافات الفرعونية والايرانية والهندية ضعف مستوى الفكر الانسانى فى هذه الفترة ، ولم يأت بجديد خلد ذكره ، وتبدو هذه الحقيقة أكثر وضوحا فى حضارات القرون الوسطى المسيحية الجدباء ، لأن استبداد الديانة المسيحية الشرقية النبت والاتجاهات بالعقول الاوربية الناشئة أدى إلى نوع من الركود العلمى ولم يتمكن الاوربى من الخلق والابتكار إلا بعد أن تحرر من قيود تعاليم المسيحية الصارمة فى الروحية ، وانطلق فى جو الثقافة اليونانية واستمد منها العون على بناء صرح حضاراته الحاضرة التى لم تبلغ ما بلغته من شأو إلا بعـــد أن هضمت التراث اليونانى .

ولا ينبغى أن نتهور إذا فى الأخذ من الغرب ، ولا نجرى وراءه بريق سراب خلاب لن يروى ظمأ العطاش إلى الرقى والتقدم فى الشرق ، لأن الاغـراق فى محاكاه الغرب لن يوصلنا إلى ماوصل إليه الغربيون من رفعة وعظمة ، وذلك لما بين « عقليتنا » والعقلية الغربية من عدم تجانس يعوق أندماجهما . اننا نأخذ من الثقافة الغربية من أكثر من قرن ، وهل بعد أن اخذنا من الغرب طيلة القرن الماضى ولم نبلغ مرحلة الابداع ، هل نثق بعد ذلك فى قدرة

---

(١) الثقافة — ٢ اكتوبر ١٩٥٠

الثقافة الغربية على تجديد حيوية المقومات العربية . ولذلك يجب أن نعتمد على مقوماتنا الروحية، وأن نحاكى ثقافات تلائم اتجاهاتنا وتساعد على تنمية مواهبنا وذلك لايتأتى إلا بامتصاص الثقافات الشرقية القديمة .

وأحسب أن العلة الرئيسية فى تأخرنا الفكرى هو أننا نخنق مواهبنا فى جو الثقافة الغربية . ونفرض عليها لونا من الحضارة فرضا ونلزمها بأن تسير فى تيارها ونرتبط بركابها.

وأنه لايضير الانسانية فى شىء أن يكون هناك ضربان من النوازع والاتجاهات يعيشان جنبا إلى جنب فى إباء وعزة ، ويجدّ كل منهما فى سبيل ترقية الفكر الإنسانى وخدمة الحضارة البشرية باسلوبة الخاص . بل من الخير للفكر وازدهار الحضارة أن يوجد « نمطان » من المقومات الثقافية ، يسعى كل منهما لتحقيق إمكانياته بدلا من أن يسيطر نمط واحد من المقومات على الحياة الثقافية فى مختلف شعوب العالم ، لذلك يجب ألا نسمح بسيطرة فكر على فكر تحت تأثير عقيدة وحدة الفكر الانسانى .

ومع ذلك فاننا لانقبل أن نقفل أبوابنا فى وجه الثقافة الغربية ، بل اننا نرحب بها ، ولانرضى أن نرفض الاستفادة بعلومها من رياضية وطبيعية وحيوية ، إلا اننا لسنا على استعداد لأن نترك لنزعات الثقافة الغربية أن تكتسح عقولنا أو نتجاهل أمر هؤلاء الذين يخلصون للثقافات الغربية من دون الثقافات العربية والاسلامية والشرقية . إذ لايمكن أن نفرط فى حيوية جذور ثقافتنا الاصلية ، ويجب أن يبلغ نبأ الوفاء لمقومات روحنا الشرقية حد اننا نحارب كل ثقافة تعمل على إزهاق روحنا وخنقها فى جو لاتستطيع البقاء فيه حره .

إلا اننا نؤمن ايمانا راسخا بانه إذا كان علينا أن نأخذ من الغرب شيئا فانما يجب أن نأخذ مايلائم مقوماتنا الاصلية حتى لاتتلف ولا ينبغى فى الوقت ذاته أن نغفل أهمية ماتركه تاريخنا الطويل فى قاع روحنا من رواسب لها مالها من قدرة على تأسيس نهضتنا الحديثة .

اين ذلك المفكر العربى الذى يمكنه أن يهضم التعاليم الاسلامية والثقافات الشرقية هضما تاما ويبلغ من سعة الأفق بحيث يدرك كنه أسرار تقدم الثقافة الغربية ثم يغوص فى أغوار روحه محاولا أن يجدد حيوية مقومات العرب العريقة بما اكتسب من معرفة وخبرات عقلية ومنقبا عما يكن فى أعماق نفسه من امكانيات ويجتهد فى سبيل ابرازها فى صورة متبلورة لامعة فيما يتناوله من موضوعات الفكر .

جبران

لقى « جبران خليل جبران » تقديراً غير عادى من دوائر التغريب فى الأدب العربى المعاصر ، وكان هذا الاهتمام البالغ بإذاعة آرائه ونشر مؤلفاته مشبوهاً . فلا شك أن أسلوب جبران المهوم الرشيق كان قد سبقه إليه أمين الريحانى ، غير أن جبران ذهب فى طريق هذا الأسلوب إلى مدى بالغ من الرخاوة والتهويم مع مضمون يحمل طابع السلبية والسخط والضعف وعبادة الجسد .

وقد كتب أحد أبناء وطنه ودينه دراسة فى أدب جبران بعنوان « الجوهر الفرد فى أدب جبران » واسمه أمين خالد قال[1] .

افتتن بأدبه الشباب على الاطلاق ، وفى سبيل الحب وتهديم الأخلاق والعادات الشرقية ونسف أركان الدين وتحطيم قيود الشريعة وقف جبران فنه الكتابى ، وعمل على تحويل الجنس إلى قدسية ، والشهوة إلى نباله ، وحواء عنده هى المرأة العارية مع سخرية بكل القيم والمثل واستسلام لسلطان العزيزة والعاطفة الجنسية يقول : أجل جبران ينادى بحلاوة حواء العارية ولذة طعمها ، ما هذا سوى الشهوة الجسدية المتجسمة ويصرح بأن الجنة بهذا الحب .

وقوام أدبه : الحب المحرم ـ العشق السرى ـ الفحش ؛ وفى كتابه الأجنحة المتكسرة يقول : إذا النفس تطهرت بالنار ، واغتسلت بالدموع ، تترفع عما يدعوه الناس عيبا وعاراً وتتحرر من عبودية الشرائع والنواميس التى سنتها التقاليد لعواطف القلب البشرى وتقف برأس مرفوع أمام عروش الإلهية ، وهو من الدعاة إلى تغلب الحب العزيزى الأصلى ولا شك أن أدب جبران لا يستطيع الخلود لعدم ترفعه عن الاستسلام للشهوة المحرمة ، وأن سحر الحرب الداخلية بين الرغبة والواجب لا وجود له فى أدب جبران .

فجبران هو مصور الأجسام العارية ، وكاتب الشهوة المطلقة من كل قيد ولا عبرة عنده

---

(١) مجلة المشرق ـ م ٣٠ ص ٤٢٥ .

للعقل ولا للواجب حتى يصطدم الهوى بذلك الواجب (الذى نسجته ـ على زعمه ـ يد التقاليد البالية على منوال العصور المظلمة) .

وليس فى موسيقى الأدب الجبرانى سوى طبول تدوى عند فراغ احتوائها وتذيع ضجة البلاغة اللفظية ، والكلام الطنان الذى يؤثر بالإذن تأثيرا قويا وينتقل بالإنسان إلى عالم الدوخة والانذهال .

وهو معجب بالزوجة التى تركت زوجها وأتبعت قلب حبيبها ، طروب بالاتصال الجنسى ، شفيق بالمرأة المستسلمة إلى خادمها المفترس . وهو مؤمن بالمناصرة لكل قلب بشرى حتى قلوب اللصوص والمجرمين ، وبالجملة فإن جبران يسكب السم الاخلاقى فى كؤوس نظيفة شفافة .

والمعتقد أن أعظم كتاب الغرب فى موضوع الميول القلبية والشهوة النسائية وتكريسها لم يبلغوا من الفساد الاخلاقى والاباحية ما بلغه الأدب الجبرانى وأن الأوصاف الشهوانية المنبثة فى صفحات الأجنحة المتكسرة مما يفوق تدقيقا وتطرفا حرية أوصاف أقسى كتاب الجنس ، أن فى كتابات جبران فساداً أخلاقيا ظاهرا للشرح والتحليل ، وقد حول مزامير التوراة من دعاء إلى الفضيلة إلى دعاء إلى الرزيلة وكل أبطال قصصه شهوات : كرمى سلامه ، مرتا البانية ، وردة الهانى ، ليلى العروس ، وقد اهتم الغرب بهذا الأدب ونشره وأحاط جبران تقدير عجيب وقد حشر المفكرون جبران فى زمرة الصوفية . بينما قلب جبران لا يعتقد إلا بالإنسان فى جمال جسده العارى وشهواته الحلوة وأسراره الغامضة .

وبينما قلب الصوفى تجمدت فى عروقه فكرة البعث والجحيم فإن قلب جبران ترقرقت فى خلاياه نظرية الحرية المطلقة والأباحة الغير محتاجة إلى ثواب أو عقاب .

وجبران دينه الجسد الذى بشر به فى العالم العصرى فلاقاه أبناء العالم الجديد وهو يحبذ الجسد العارى ويقول فى كتابه النبى « أن ثيابكم تحجب الكثير من جمالكم ولكنها لا تستر غير الجميل ، يا ليت فى وسعكم أن تستقبلوا الشمس والريح بثياب بشرتكم عوضا عن ثياب مصانعكم » .

٢ — كتب الياس[1] زغبي اعتماداً على ما كتبه ميخائيل نعيمه فى كتابه عن حياة جبران .

يقول : يتميز أدب جبران بعدم الاكتراث للاخلاق فى بحثه عن لذة الجسد وبالخروج عن قواعد الدين . وقال أنه يهدم صرح الديانة المسيحية وينتقد جميع الأديان ، وأنه كثير الآلهة ولكن ليس الله بينها ، وأنه يدين بمذهب عبودية العقل والإرادة للشهوة الحيوانية وأنه هادم للسلطة المدنية والسلطة الدينية والأسرة .

٣ — قال على الطنطاوى : أن ميخائيل نعيمة الذى عرف جبران وآكله وشاربه أرانا وتراب جبران لا يزال مبللا بدموع الباكين أنه رجل مادى يبيع بالمال كل شيء حتى جسده ويشترى بالمال كل شيء حتى الحب .

٤ — هاجم كثير من الكتاب جبران « لمحاولة إغراق العالم العربى فى الأوهام والصور والاشباح وإبعاده عن قضاياه ومشاكله ومقاومة الدعوة إلى الوحدة والإيجابية وأدب المقاومة وذلك بأدب مهوم سلبي إباحى ليس من طبيعة الأدب العربى ولا الأمة العربية » .

---

(١) كتابه (جبران خليل جبران) بقلم الياس زغبي طبع سنة ١٩٣٩ .

البغاء والصحافة

من أسوأ صور الشعوبية والتغريب هو مواجهة صحفنا لحملة البغاء التى قادها محمود أبو العيون بهجوم عنيف ودفاع عن بقاء البغاء . وكان الشيخ أبو العيون قد نشر مجموعة من المقالات المتوالية عن البغاء فى صحيفة الأهرام تحمل احصائيات وآراء تعارض بقاء البغاء العلنى فى بلد متمدين من الناحية الأخلاقية والصحية فانبرت له الصحف تهاجمه وتؤكد بقاء البغاء .

١ - جريدة السياسة : نقول للشيخ الذى درس مسألة البغاء على ما يقول درسا دقيقا وأحصى أماكنها الرسمية وغير الرسمية احصاءاً شاملا ، أن كل ما يمكن عمله لمقاومة هذا الشر هو حصر ضرره فى دائرة معينة والتفكير فى خلق عوامل اجتماعية حديدة تحل محل الوسائل المادية التى وضعها الدين لمقاومة أسباب البغاء .

وأن الشيخ الذى فتح باب الكلام فيه - أى فى البغاء - متى توغل بحثه فهو مصطدم حتما مع عقبات اجتماعية وإدارية ليس يسهل التغلب عليها طفرة كما يحسب الأستاذ .

والشيخ الذى درس مسألة البغاء لم يكن من السهل على نفسه أن تصدمة إدارة الأمن العام بعدم التصديق على قرار بالغاء نقطة المومسات فهو يحتج على تصرف إدارة الأمن العام ، ووالله ماندرى أيريد الاستاذ إصلاحا حقا أم يبغى مجرد مظاهر شكلية . .

والبغاء موجود منذ وجد الناس وقد تبدلت عليه فى العصور المختلفة صور من التحايل شتى ، ولم تدخر الأديان ولا المصلحون جهداً فى سبيل مقاومته ، والشيخ أبو العيون يعرف قبل غيره أن ضجته الكبيرة غير مثمرة وأن ليس من حكومة رشيدة تأخذ بما يدعو إليه من رفع الرقابة الصحية على فئة تعسة من النساء رمى بها الشقاء إلى بؤرة البغاء . يعلم أنه لم يقصد باللف على مكاتب الوزراء لأخذ رأيهم فى مسألة البغاء إلا شيئاً واحداً هو الإعلان عن نفسه ، فقد تعود أبو العيون أن يخلق كل سنة موضوعا يثير حوله ضجة ضخمة على صفحات الجرائد وتتخذه ذريعة التقرب إلى الوزراء والعظماء واهما بأنه بذلك يستطيع أن يرضى الجميع وأن يداور الجميع ، أما الغيرة على الدين والبكاء على الفضيلة والتحسر على الإنسان فكلمات جوفاء .

نسى كل هذه الاعتبارات وتمادى فى أدعائه الغيرة على الفضيلة والدين ورمى الذين يخالفون رأيه الأخرق بالدعوة إلى مخالفة الدين والحض على الفسق فى أوامر الله .

---

(١) ٩ سبتمبر ١٩٢٦ السياسية اليومية .

وأن ما بنى فى أجيال لا يمكن هدمه فى يوم ، ولست أنت بالرجل الذى يستطيع أن يجد من العلاج خيراً مما أوجدت تجارب الزمن على أيدى المفكرين ، ومن الأجرام أن يتخذ الرجل اسم الدين سلاحا لإثارة موضوع خطير ليجر وراءه العامة إلى طريق مضللة .

٣ – وهاجم عباس العقاد دعوة أبو العيون فقال :

بقى أن أقول للشيخ أبو العيون القائم بهذه الحركة أنه لم يعلم هو وكما يعلم عارفوه من المقربين إلى حسن نشأت والوزارة الزيورية وجماعة الاتحادين وأنه كان أحد العاملين فى ذلك الحزب الذى أنشأه نشأت فى الأزهر ، فلماذا لم يلحف الشيخ أبو العيون فى طلبة الذى يشتغل به الآن على أصدقائه أصحاب السلطان بالأمس وأولئك السادة الذين كانت له عندهم خطوة حسنة وكان له بينهم سعى مشكور أهى غيره دنينة لها مواسم ومواعيد ، أم مسألة إحراج وتغرير بالجماهير على حساب اسم الدين واسم الأخلاق[1] .

٤ – وهاجمت روز اليوسف الشيخ أبو العيون فقالت .

لا يزال الشيخ أبو العيون التقى الورع يتابع صراخه وصياحه فى الجرائد والمجمعات لمكافحة البغاء وحمل الحكومة على إلغائه ويروى والعهدة على الراوى أن إمرأة من (اللى بالكم فيهم) ذهبت إلى وزارة الداخلية وطالبت المثول بين يدى وكيل الداخلية أو مدير الأمن العام وقالت انها مستعدة أن تتزوج الشيخ أبو العيون لأنه واجب عليه أن يعطى المثل الصالح ويتزوج واحدة منا[2] .

* * *

كما حمل فكرى أباظة على الشيخ أبو العيون فى مجلة المصور : وهكذا جردت حملة ضخمة لهدم دعوة الرجل ، هذه الدعوة التى خاصمها الاستعمار وأعوانه فساط عليها الصحافة كلها مجتمعة بأحزابها وهيئاتها لتنال من الرجل ؛ هذه صورة من صور الصحافة فى خدمة التغريب والشعوبية . كبار كتابنا العقاد وهيكل والتابعى وفكرى أباظة جميعا يقامون دعوة كريمة إلى إلغاء البغاء ويتعللون بنظريات علماء الاجتماع وقد بدأ من بعد أن هذا كله ليس معوقا فقد أمكن إلغاء البغاء حينما رفع الانجليز أيديهم عن القاهرة فى لحظة واحدة وضاعت هذه الكلمات الجوفاء التى كانت تحمل الكراهية للمقومات والقيم الأساسية من ناحية وخدمة أهداف الاستعمار والتغريب .

(١) ٢٧ سبتمبر ١٩٢٦ كوكب الشرق .
(٢) أكتوبر ١٩٢٦ .

لماذا يكتبون عن محمد

فى كتاب « الميزان الجديد » لمندور قال : إننى أتساءل : ما بال معظم كتابنا قد انتهوا بالكتابة عن محمد ؟ أهو إيمان من يشعر باقترابه من اليوم الآخر ، ذلك ما نرجوه ولكن ثمة أمر لا شك فيه هو اننا قد وصلنا إلى درجة التزمت ، إذا بقى لنا أن نعود إلى التقاط الأسلحة التى ألقاها سابقونا وأن نناضل دون حرية الرأى وكرامة الفكر البشرى وتقديس حقوقه :

* * *

وهكذا يرى مندور ان الكتابة عن تاريخنا وأمجادنا وتراثنا أمر جدير بالسخرية ، وهو لم يقل هذا فيما أعتقد بالنسبة لعشرات الكتاب الغربيين أو العرب والمصريين الذين كتبوا عن نابليون والمسيح وموسى وشكسبير وأرسطو وسوفكليس وأفلاطون .

٢ — وقد أجاب الدكتور هيكل عن سؤال مندور(١) :

فكرت فى وضع كتاب عن حياة النبى العربى منذ صيف ١٩٣١ ، وإنما دعانى إلى هذا التفكير أنى كنت عظيم الثقة بالعلم والطريقة العلمية الفريدة التى ستؤدى بالإنسان إلى معرفة حقيقة الكون معرفة هى بلا شك سعادة الإنسان . وظل إيمانى هذا قائماً حتى أعلنت الحرب الكبرى الأولى . وكان أكبر رجائى أثناء ذلك أن أسبغ فى حياتنا فى الشرق صوراً من ثقافة الغرب وأدبه وفنه ، وهذا ما دعانى إلى وضع قصة زينب وإلى وضع كتابى عن جان جاك روسو . وهو أيضاً ما دعانى إلى العرض لكثير من كتاب الغرب ورجال الفن منه . فلما وضعت الحرب أوزارها لبثت انتظر نتائجها العالمية فى السلام العام وحرية الشعوب وحقها فى تقرير مصيرها . وكانت السنون كلما توالت بعد الصلح تفتح عينى على حقيقة بدأت تقوى صورتها عندى حتى بلغت غاية القوة سنة ١٩٢٠ وهذه الحقيقة هى إن العالم يعانى قبل كل شىء أزمة روحية دفعت كتاب الغرب وفلاسفته إلى التماس العلاج لها فى فلسفة الهند الروحية وإلى جانب هذه الحقيقة لاحظت فى اتجاه السياسة الأوربية

---

(١) مجلتى — مارس ١٩٣٥ .

ظاهرة غريبة ، تلك نشاط التبشير المسيحى فى الأمم الإسلامية . وتأييد السياسة الغربية فى ذلك الوقت لانصار الجمود الإسلامى . وإذ ذاك رأيت أن أدرس السيرة لعلى أجد فى حياة النبى الوسيلة لعلاج أزمة العالم الروحية ولانهاض الشرق نهضة تبعث فيه حياة جديرة كحياة الغرب بعد القرن الخامس عشر .

وبدأت دراستى بكتاب السيرة لابن هشام . ثم اطلعت على مؤلف بالفرنسية لاميل درمنجم . ثم قرأت عدة كتب أخرى اقتنعت بعد قراءتها بأن هذه الدراسة جديرة بأن تهدى العالم كله سبيلا جديداً للحق والسعادة . إذا هى تمت بروح علمى وعلى الطريقة الغربية الحالية .

لقد وجدت فى دراسة النبى العربى ودينه وتعاليمه والحضارة التى وضع أسسها ما خلق أمامى عالماً جديداً من عوالم الكون لم يكن ذهنى متجهاً إليه من قبل . ولكن مع ذلك لاتزال الدراسات الأدبية والفلسفة الحديثة تستهوينى ، لكنى أحسب أنى لن استطيع التحول عن فكرة قائمة الآن عندى وهى بحث الحضارة الإسلامية لا فى تطورها اليوم بل فى أواخر عهد الأمويين وأوائل العباسيين .

وقال(١) : ما من ريب فى أن من المستشرقين الذين كتبوا عن حياة محمد وعن الإسلام من تأثروا فى كتاباتهم بدافع من التعصب المسيحى ، وإن ألقوا على ما كتبوا صبغة البحث العلمى . ولا ريب كذلك فى أنهم على الأغلب لم يستطيعوا أن ينفذوا إلى دقائق أسرار الحياة العربية لتأثرهم بالبيئة الغربية التى تعيشون فيها والتى ورثوا من تراثها فى التفكير والبحث مالا يسهل عليهم معه أن يحسوا بإحساس رجل الصحراء .

يضاف إلى هذا أن أكثر هؤلاء المستشرقين كتبوا فى الوقت الذى بلغت الثقة المطلقة منه باقتدار العلم على كشف الأسرار والغوامض جميعا ما جعلهم يبالغون فى تصوير النتائج التى انتهوا إليها مبالغة اثبتت للباحث الذى جاء من بعدهم أنها كانت قائمة على تفاؤل لا يعرف الحذر .

---

(١) ملحق السياسة الأسبوعى (٢٣ مايو ١٩٣٢) .

أما ما أقوم به من بحث حياة محمد فلم يكن الدافع الأول إليه كتاب « درمنجم » أو كتاب أى مستشرق من المستشرقين . .

فقد جال بخاطرى أن أكتب فى حياة محمد منذ نشطت حركة التبشير والمبشرين فى مصر منذ أوائل الشتاء الماضى ، ذلك بأننى رأيت حملات الصحف على المبشرين لا تكفى وحدها للقضاء على حركتهم . ورأيت أن أحداً لم يتقدم لمنازلتهم من الطريق الناجع المثمر . طريق بيان عظمة الإسلام وجلال الحق فيه وجمال الدعوة التى يدعو إليها . وقد اعتقدت أن أمثل طريق للوصول الى هذه الغاية الروحية والإنسانية السامية أن تكتب سيرة صاحب الرسالة على نحو يتفق والوسيلة العلمية التى ينشأ أبناؤنا عليها حتى إذا قرأوا السيرة أدركوا عظمة النبى وعظمة رسالته ورأوا الحماقة الكبرى التى يهوي إليها من ينتقل من دين الهدى إلى دين غيرة وإنما اتخذت كتاب درمنجم وسيلة لأنى مع رجوعى فى كل ما أكتب إلى السير العربية وإلى الكتب التى ذكرت اشعر دائما بأن أشياء كثيرة تنقص بحثى .

وأن كنت فى الواقع أنحو نحوا يخالف درمنجم وكنت إلا فى القليل من الاحايين لا أعتمد على شيء مما كتب وإنما أعتمد على مراجع كثيرة أخرى منها العربى وغير العربى مما أحسه يرضى هذا البحث وأكبر غبطتى أن حياة محمد حياة إنسانية بلغت كمال الحياة الإنسانية وقد أسبغ الله عليها رسالة الحق هدى للعالم وإيمانا ونورا .

المناهج

قال مستر جب في تقريره عن الأدب العربي في العصر الحاضر الذي نشر في السياسة الأسبوعية (٨ فبراير ١٩٣٠) « ما يأتي بالنص » انه سواء قوبلت آراء الدكتور طه حسين بالموافقة أم لم تقابل فلا بد أن يقضى نفوذه الواسع الذي يتمتع به إلى توطيد المبادىء التي يدعو اليها » .

وقد صدق مستر جب وآية ذلك أن آراءه التي ناقضها الباحثون في الشعر الجاهلي وغيره قد فرضها الدكتور طه على طلاب المدارس الثانوية في كتاب المجمل في تاريخ الأدب العربي في نفس العام الذي نشر فيه جب تقريرة وانه استطاع بقوة نفوذه أن يثبت كثيراً من أهداف التغريب والشعوبية في الجامعة ووزارة المعارف خلال توليه عمادة كلية الآداب وإدارة جامعة الأسكندرية ومنصب المستشار الفني ووزير المعارف .

* * *

يقول عباس حافظ في التعقيب على هذا العمل :

العجيب أن روح طه حسين قد سرى في الكتاب من أوله إلى آخره . وهي إرادة جبارة من عصاها فني يده لمثله العصا[1] .

أن الكتاب قد تعرض في التاريخ الأدبي العربي لجمله من القضايا والنظريات والتخريجات والآراء الفطيرة التي لم يثبت فيها بعد ولم يستقر العالم الادبي منها على أحكام حاسمة . فالتشكك في الشعر الجاهلي واستباق الشعر للنثر وأثر الحضارات الأجنبية في حضارة العرب قد ألقيت إلى الناشئ طالب الثانوية كقضايا مفروغ منها وأحكام نهائية ، وهو منهج خطر على الناشئين مضلل للعقول الصغيرة .

أن التشكك في حقيقة الشعر الجاهلي وما إليه بضاعة أزجاها طه بالطف الحيلة لتندس في المنهج وتكتسب صفتها الرسمية في المقرر ، وأن لم تصب صفتها الجنائية في التحقيق ، وقد ذكرنا بكتابة الماضي في الشعر الجاهلي وما أسماه في تاريخ ابراهيم والكعبة بالأساطير التي استغلها « القرآن » وإن لم تصلح للتحقيق التاريخي . لقد أفلتت من القصاص وهي اليوم في دار الجامعة تنساب متسللة إلى نفوس الطلاب انسياب الأفعى نافثة سمها الزعاف

(١) ٢٦ و ٢٧ مارس ١٩٣٠ كوكب الشرق .

فى أذهان الناشئين مخرجه لنا كتائب من الملحدين تلقوا المبادىء الخطره المسممة قضية مسلمة ، أنها نفثة خبيثة موبوءة من نفثات طه حسين نفخها فى المنهج وعاد يبثها فى المجمل ليشيع الشك فى النفوس الطرية والأذهان النقيه .

وكذلك لا يقنع الأستاذ الملحد بالخمائر التى لديه فى تلك الكلية يصطنع منها ملاحدة معجونين فى الإلحاد . ويخبزهم فى أتون التشكك خبز الرغفان القديدة ، وإنما يطمع فى أن يجيئه العجين خامراً ليكفيه مؤونة التخمير والعجين واللت والتربص .

هذا ما يحزننا من ناحية هذا الملحد الجرىء الذى اجترح أشنع الجرم فى حق الدين الرسمى للدولة ثم مضى ناجيا من العقاب ، ضاحكا من أذقاننا ، مجمعا أمره لينتقم للألحاد من إيماننا وقد أسرها فى نفسه ورسم الخطة لثأره فلن تهدأ له هادئة أو يحيل أكثر شباب البلد كفاراً مثله موضعين فى الكفر .

* * *

إن الحديث يفتح على ردهة طويلة تفضى إلى باحه رحيبة اتخذها « الألحاد » ساحه لتجنيد جنوده ، وتدريب صفوفه . ماذا يفيد الطالب الناشىء من وراء تلقينه أن كثيراً من الشعر الجاهلى مثاراً للشك فى نسبة الجاهلية ، أن صدم الذهن الصغير منذ الوهله الأولى بالتشكك خط على الذهن نفسه وتسرب إلى الشك فيما بعد الشعر الجاهلى من الأدب كله ، فإذا مشى بهم خلال الأدوار الأخرى من الأدب ، فإلى الغاية التى تجتث العقائد وتذهب بموروث الإيمان .

وعنده المجال الوسيع ما دامت كلية الأداب تحت سلطانه وقد شاع الغرور فى نفوس صبيان هذا الشيخ ، فإذا عرفت أن الإلحاد باب إلى الأباجه ، أدركت الخطر الذى أوشك أن يفجأ الحياة المصرية ، يوم يسرى الألحاد فى الشباب فيعم جمهرة المتعلمين .

جرجى زيدان[1]

حاول جرجى زيدان فى مؤلفاته أن يخدم أفكار التغريب والشعوبية وقد استطاع أن يدرس ذلك بطريقة دقيقة بعيدة المرمى . وقد كتب (شبلى النعمانى) مقالات فى (المنار) يكشف فيها عن شعوبية جرجى زيدان فى كتابه تاريخ التمدن الإسلامى قال :

إن الغاية التى توخاها المؤلف ليس إلا تحقير الأمة العربية وإبداء مساويها ولكن لما خاف ثورة الفتنة غير مجرى القول ولبس الباطل بالحق ، بيان ذلك أنه جعل لعصر الإسلام ثلاثة أدوار . فمدح الدور الأول ولما غر الناس بمدحه الخلفاء الراشدين وبمدحه لبنى العباس وهم أبناء عم النبي ورأى أن بنى أمية ليست لهم وجهة دينية فلا ناصر لهم ، تفرغ لهم ، وحمل عليهم حملة شنعاء . فما ترك سيئة إلا وعزاها إليهم ، وما خلى حسنة إلا وابتزها منهم .

وللمؤلف فى انفاق باطلة أطوار شتى : منها تعمد الكذب ، وتعميمه بواقعة جزئية والخيانة فى النقل وتحريف الكلم عن مواضعه . ومنها الاستشهاد بمصادر غير موثوقة مثل كتب المحاضرات والفكاهات .

وأشار إلى موضوع (عصبية العرب على العجم) فقال إن الإسلام رفع التمايز وسوى بين الناس . ولكن مع ذلك بقيت فى بعض الناس حزازات كامنة . كانت سبباً فى حدوث حزبين متقابلين يسمى أحدهما (الشعوبية) وهى تحتقر العرب والمتعصبون للعرب وقد عقد العلامة ابن عبد ربه فى كتابه العقد الفريد باباً فى حجج كلا الطرفين وأقوالها .

« ومعظم ما نقله المؤلف فى اثبات عصبية العرب هى أقوال ذكرها صاحب العقد . وهذه العصبية ليست كافية للعرب ولا أكثر بل ولا عشر معشارها » .

وبعد أن عرض شبلى النعمانى لمختلف النقاط التى أثارها جرجى زيدان عن جور العمال والجزية فى الإسلام قال :

لو سردنا كل ما قال المؤلف عن جور بنى أمية وعمالهم واستئثارهم بالأموال وإسرافهم فى استلابها وبينا ما فى كل قول من التحريف والتدليس وتغيير المعنى والخيانة فى النقل

---

(١) لنا دراسة صغيرة عن جرجى زيدان كتبناها عنه قبل اطلاعنا على هذا البحث وسيضم هذا البحث إليها إذا ما أعيد طبعها .

وصرف العبارة عن وجهها لطال الكلام . ويقول بعد كل ذلك أن موضوع الكتاب ليس إلا بيان « تمدن الإسلام » فإنه متعلق فى ذلك لإبداء مساوىء بنى أمية .

إن بنى أمية لا يوزنون بالخلفاء الراشدين وليس هذا عاراً عليهم ولا فيه حط لمنزلتهم فإن إدراك شأو الراشدين واللحوق بهم أمر خارج عن طوق البشر ، وليس فيه مطمع لأحد ، ولا موضع لرجاء مجتهد . ولكن التوازن والتكامل بين الأموية والعباسيه وإنما هم ملوك فيهم المحسن والمسيء والعادل والجائر والناسك والخليع ، بل إن أعدلهم سيره لا يخلو من عثرات فلو لزم المؤلف جادة الإنصاف ووفى لكل أحد قسطه وأعطى كل ذى حق حقه لاستراح واسترحنا ، ولكنه مال إلى واحد فأطرى مدحه ونال من الآخر فأسرف فى ذمه ، لكنه لم يفارق فى مدحه وذمه عمود الكتاب إلى ذم العرب والحط من شأنهم فإنه ذم بنى أمية لأنهم العرب بحتة ومدح العباسيين لا لأنهم العرب بل لأن دولتهم أعجمية .

* * *

وقد عجمنا المؤلف وعجمنا عوده فى معاملته مع أعدائه (بنى أمية) فلننظر كيف حاله مع أصدقائه العباسيين قال المؤلف : فحبب بعضهم إلى المنصور أن يستبدل الكعبة بما تقوم مقامها فى العراق وتكون حجاً للناس فبنى بناء سماه القبة الخضراء تصغيراً للكعبة .

وقال : فلما أفضت الخلافة إلى المأمون أخذ يناظر أتباعه بأقوال لم يكونوا يستطيعون التصريح بها خوفاً من غضب الفقهاء ومن جملتها القول بخلق القرآن أى أنه غير منزل . فلو كان مغزى المؤلف الصدق وبيان الحقيقة لكان يعقد باباً للعباسية أيضاً يذكر فيه استخفافهم بالكعبة وإنكارهم لنزول القرآن . وههنا موضع نظر إلى دقة مكيدة المؤلف وحسن احتياله فإنه يريد من طرف الغض من الكعبة والحط من القرآن ومن طرف الانتصار للعباسية والذب عنهم لأجل أنهم كسروا شوكة العرب واتخذوا العجم بطانتهم فذكر استخفافهم بالكعبة .

وقال المؤلف ولما تولى المعتصم اصطنع الأتراك والفراعنة وازداد العرب احتقاراً فى

عيون أهل الدولة وتقاصرت أيديهم عن أعمالها ، إلى أن قال: فأصبح لفظ عربى مرادفاً لأحقر الأوصاف عندهم ومن أقوالهم العربى بمنزلة الكلب اطرح له كسرة واضرب رأسه .

ومن أحسن أعمال آل عباس عند المؤلف أنهم صغروا شأن العرب وساموهم الخسف وسلطوا عليهم الأعاجم والأتراك وجعلوا هؤلاء ولاة البلاد بيدهم الأمر والنهى . ذكر ذلك فى غير موضع وكلما ذكره وجد فى نفسه ارتياحاً إليه وشفاء لحزازته وهزه لعطفه ونيلا لأربه مع أن الواقعة مكذوبة أو محرفة على جرى عادته .

* * *

وقال شبلى النعمانى : المؤلف حرفته تأليف الكتب متكسباً بها وهو يعرف حق المعرفة انه لو انتقد على الخلفاء الراشدين ونال منهم تصريحاً كسد سوقه ، وخابت صفقته ، فدبر لذلك حيلا لا يكاد يفطن لها اللبيب فعمد إلى رؤوس المثالب ونسبها إليهم بأنواع الاحتيال ، فتارة بتبديدها فى ثنيات الكلام ، وإبعادها عن موضع العناية وتارة بإيرادها عرضاً موهماً عدم الاعتناء بها وتارة يذكرها محتالا لها عذراً وإذا دققت النظرت فى كلامه وتصفحت ما فيه وجمعت ما هو مبدد ونظمت ما هو معروف تكاد تستفيق أن الخلفاء كانوا أشد أعداء العلم وأنهم أبادوا الكتب والخزانات واضطهدوا أهل الذمة وجعلوهم أذلاء لا يؤذن لهم ولا يؤبه بهم .

أما كونهم أعداء العلم فبين المؤلف ذلك إجمالا وتفصيلا فقال « كان الإسلام فى أول أمره نهضة عربية والمسلمون هم العرب وكان اللفظان مترادفين ، فإذا قالوا العربى أرادوا المسلمين وبالعكس ، ولأجل هذه الغاية أمر عمر بن الخطاب بإخراج غير المسلمين من جزيرة العرب .. إلى أن قال وتمكن هذا الاعتقاد فى الصحابة لما فازوا فى فتوحاتهم وتغلبوا على دولتى الروم والفرس فنشأ فى اعتقادهم أنه لا ينبغى أن يسود غير العرب ولا يتلى غير القرآن .

(٢) أما فى الصدر الأول فقد كان الاعتقاد العام أن الإسلام يهدم ما كان قبله فرسخ فى الأذهان أنه لا ينبغى أن ينظر فى كتاب غير القرآن الخ ..

(٣) توطد العزم على الاكتفاء به عن كل كتاب سواه ومحو ما كان قبله من كتب العلم فى دولتى الفرس والروم ..

(٤) وبناء على ذلك هان عليهم احراق ما عثروا عليه من كتب اليونان والفرس فى الأسكندرية وفارس (ج ٣ ص ١٢٥) ولم يقتنع المؤلف بذلك فعقد باباً لإثبات أن حريق خزانة الأسكندرية كان بأمر عمر بن الخطاب وقد أطنب فى ذلك واستدل عليه[١] بستة دلائل . (ج ٣ تمدن الإسلام ص ٤٠) .

وأشار شبلى النعمان إلى أن المؤلف اعتمد على روايات ثبت كذبها وقال أن أقدم من روى هذه الرواية وهو البغدادى ذكرها من غير إسناد ومن غير إحالة على مصدر .

وقال : لقد تعود المؤلف (جرجى زيدان) قبول مختلقات أهل الكتاب وأوهامهم فسبب ذلك أنه يزن التاريخ الإسلامى بميزان غير ميزاننا ولذلك يصغى إلى كل صوت ويستمع لكل قائل ، لا يعرف أن هذا الفن له أصوله وقواعده ما لم يكن الرواية مطابقة لهذه الأصول اليقينية فلا يلتفت إليها أصلا ، فكأن الناقل للرواية لا بد أن يكون شهد الواقعة فإن لم يشهد فليبين سند الرواية ومصدرها ومن تتصل الرواية إلى من شهدها بنفسه . ومنها أن يكون رجال السند معروفين بصدقهم .

ومنها أن لا تكون الرواية مختلفة الدراية ومجارى الأحوال، ولذلك اهتم مؤرخو الإسلام قبل كل شىء بضبط أسماء الرجال والبحث عن سيرهم وأحوالهم وديانتهم ومحلهم من الصدق فدونوا كتب أسماء الرجال وكابدوا فى ذلك محنة يضيق عنها النطاق البشرى فعملوا كتباً غير محصورة منها الكامل لابن عدى والثقاة لابن حيان وتهذيب الكامل للعزى وتهذيب التهذيب لابن حجر وطبقات الصحابة لابن سعد ولابن ما كولا وابن عبد البر ولابن الأثير وتهذيب الأسماء للنووى وميزان الاعتدال للذهبى ولسان الميزان لابن حجر .

ونجد كتب القدماء من مؤرخى الإسلام كلها أو أكثرها كتاريخ البخارى وسيرة ابن اسحق وتاريخ الطبرى وابن قتيبة وغيره مسلسلة الاسناد مبينة الأسماء ليمكن نقد الرواية ومعرفة جيدها من زيفها .

---

(١) فعل مثل ذلك الدكتور طه حسين فى مقالات بجريدة السياسة سنة ١٩٢٣ .

فأول شيء يهمنا فى هذا البحث هو هل ذكر القفطى والبغدادى هذه الرواية مسندة وذكرا مصدر الرواية واسم رواتها أم لا ؟ وأنت تعلم أن البغدادى والقفطى من رجال القرن السادس والسابع فأى عبرة برواية تتعلق بالقرن الأول يذكر أنها من غير سند ولا رواية ولا إحالة على كتاب .

أما كتب القدماء الموثوق بها فليس لهذه الرواية أثر ولا عين وهذا تاريخ الطبرى واليعقوبى والمعارف لابن قتيبة والأخبار الطوال للدينورى وفتوح البلدان للبلاذرى والتاريخ الصغير للبخارى وثقاة ابن حيان والطبقات لابن سعد قد تصفحناها وكررنا النظر فيها ومع أن فتح الأسكندرية مذكور فيها بقضها وقضيضها فليس لحريق الخزانة فيها ذكر ..

* * *

وقال شبلى[١] النعمانى : واعلم أن مسألة إحراق خزانة الأسكندرية موضوع مهم عند أهل أوربا وقد أطال البحث فيه نفياً وإثباتاً وممن ألم بهذا البحث جملة وتفصيلا المعلم وايت والمعلم دساسى الفرنسى فى ترجمة كتاب الإفادة والإعتبار واشنكن ادونك ودريبر الأمريكانى صاحب كتاب الجدال بين العلم والدين وكرجين وسديو فى تاريخ الإسلام والمعلم رينان الفيلسوف الفرنسى فى خطبته الإسلام والعلم .

وقد طالعت كل هذه الأبحاث والمقالات ، والحاصل أن محقق أهل أوربة قضوا بأن الواقعة غير ثابتة أصلا منهم جيبون المؤرخ الانجليزى ودريبر الأمركانى وسديو الفرنسى وكريل الألمانى ورينان الفرنسى عمدتهم فى إنكار ذلك أمران : الأول أن الواقعة ليس لها عين ولا أثر فى كتب التاريخ بها كالطبرى وابن الأثير والبلاذرى وغيرها ، وأول من ذكرها عبد اللطيف البغدادى والقفطى وهما من رجال القرن السادس والسابع ولم يذكرا مصدراً للرواية ولا سنداً والثانى أن الخزانة كانت قد ضاعت قبل الإسلام ، أثبتوا ذلك بدلائل لا يمكن انكارها .

ومن قول جرجى زيدان أن الإسلام كان أقرب إلى إطلاق حرية الفكر والقول

---

(١) م ١٥ المنار — سنة ١٩١٢ .

خصوصاً فى أوائله فلم يكن أحد يستنكف من إبداء ما يخطر له ولو كان مخالفاً لرأى الخليفة ولذلك كثرت الفرق الإسلامية يومئذ وتعددت مذاهب أصحابها فى القراءة والتفسير والفقه حتى ذهب بعضهم إلى أن سورة يوسف ليست من القرآن لأنها قصة من القصص » ..

انظر إلى هذه الخديعة بمدح الإسلام بكونه أقرب إلى حرية الفكر ، ويدس فيه أن بعض الطوائف الإسلامية كانت تنكر أن سورة يوسف من القرآن ، وأن إنكار بعض سور القرآن كان مذهباً من مذاهب الإسلام وأن هذه الفرقة هى العجاردة مع أن العجاردة هم جماعة عجرد وإثنان آخران معروفين بالإلحاد والزندقة من الإسلام .

– ٤٢ –

جمال الدين

كتب أحد القراء فى عدد يونيو ١٨٩٧ من مجلة المقتطف يسأل الدكتور صرف عن « سبب إهمال المقتطف نشر ترجمة السيد جمال الدين الأفغانى البعيد الشهرة الطائر الصيت مشفوعة بصورته على ما هى عادته فى نشر تراجم كبار العلماء ومشاهير أولى الفضل ، فمن قائل أن ذلك للنعرة الانكليزية ومن قائل لأمر آخر وأن المقتطف أن يتغاضى عن فضل رجل هو أشهر علماء الأرض لمخالفته له ولو فى بعض الآراء والشئون » وقد جاء ذلك على أثر وفاة جمال الدين .

فأجاب الدكتور صروف فقال :

حالما تلقينا نعى السيد المأسوف عليه أتينا بصورة فوتغرافية من صوره كتب عليها بيده ما نصه «الشيخ الفاضل محمد عبده والسيد الكامل إبراهيم أفندى اللقانى والفيلسوف الأمى أبو تراب العارف الأفغانى يقتسمون هذه الصورة ويأخذ كل حصته منها أو يتناوبون النظر إليها فإنه ليس عندى سواها : التوقيع (جمال الدين الأفغانى) ، وكلفنا مصوراً ماهراً من مصورى القاهرة فصورها ثانية ، وبعثنا بها إلى بيروت لنقشها على النحاس لكى نطبعها مع ترجمته فى المقتطف . ولم تمكنا الفرص من رؤية السيد جمال الدين ولا طالعنا شيئاً مما كتبه إلا مقالة أو اثنين فى إحدى الجرائد المصرية ، يوم كان يكتب فيها قبل الثورة العرابية ، وصفحات قليلة من رسالة أنشأها فى الرد على الماديين . ومن كان كذلك لم يبق به أن يحاول ترجمة رجل لم يره ولا قرأ مؤلفاته إلا إذا أراد أن يجمع من كتب اللغة كل أوصاف المدح ويصبها عليه صباً .

نعم اننا سمعنا ، من مريديه عن فضله وواسع علمه وقوة حجته ، لكن ذلك لا يكفى من يفضل أن يبنى أحكامه على ما يعلمه لا على ما يسمعه ، فكان أول أمر فعلناه أن اقترحنا على آخر أصدقائه الشيخ محمد عبده أن يكتب لنا ترجمة مفصلة حسبما يشاء فوعد بإجابة الطلب ، .. ثم كتب لنا يقول « حاولت مراراً أن أوافى رغبتكم ورغبتى فى أن تكون الترجمة فى هذا الجزء ولكن عاودنى المرض بعد الشروع فيه فاضطررت إلى قطع العمل ، فأرجو العذر : توقيع (محمد عبده) فترون من ذلك أننا عملنا بما يجب علينا ... » .

والواقع أنه لا المقتطف ولا الشيخ محمد عبده كانا جادين فى الكتابة عن جمال الدين . فالمقتطف ربيب الانجليز الذين كان « جمال الدين » حرباً عليهم وقذى فى عيونهم لا يحبون أن يكرم بدراسة فى صحفهم ، أما الشيخ محمد عبده فقد كان فى هذه الفترة على الولاء للاحتلال وقد انسلخ من ماضيه ، من طريق جمال الدين والعروة الوثقى ، وأعيد من المنفى بوساطة الأميرة نازلى فاضل وحماية اللورد كرومر فما عليه إلا أن يعتذر بالمرض والمعروف أن الشيخ محمد عبده لم يكتب فى رثاء جمال الدين بعد موته كلمة واحدة .

* * *

ولكن المقتطف لم يقف عند هذا الحد بل انه انتهز الفرصة من بعد ذلك فحمل على جمال الدين حملة ضارية بقلم محرره اسماعيل مظهر .. (فبراير ١٩٢٦) قال :

السيد جمال الدين الأفغانى لا يمتاز على غيره من زعماء المتدينين إلا أنه أراد أن يتخذ من قوة الدين سبيلا للتأثير السياسى والدعوة السياسية القائمة حول فكرة استقلال الشعوب الإسلامية وإعداد العدة لمقاومة النفوذ الأوربى فى الشرق الإسلامى .

تعلم السيد جمال الدين منتحياً الأساليب العلمية العتيقة التى عكف عليها العرب منذ القرون الوسطى فهو بذلك صورة مصغرة أو مكبرة لعصر من العصور البائدة فى تاريخ الفكر . وهو بنزعته السياسية أشبه الأشياء فى عصره بالهيا كل الحفرية التى تعيش بيننا بجثمانها وإن رجعت فى تاريخنا إلى أبعد العصور إيغالا فى أحشاء الزمان .

السيد الأفغانى وريث العرب بحق فى علومهم وفلسفتهم وقف من الرقى الفكرى حيث وقفوا . وقف عند النظر الغيبى فكان فى كل ما دبجت براعته أو تحرك به لسانه مثالا حياً لما اختلط من مباحث آبائه ولما تناثر خلال كتبهم من مختلف الأبحاث وما تضمنت مجلداتهم من متنافر الوضع الذى اتصفت به تآليفهم .

هذه العقلية بذاتها هى التى درسها السيد الأفغانى عن العرب ، عقلية وقفت عند حد الأسلوب الغيبى لم تتعده . وتنكبت كل سبيل كان من الممكن أن يصل بها إلى الأسلوب اليقينى ، ولقد كان من السهل الهين أن يستطيع السيد الأفغانى أن يجمع ما تبدد من قوى

الفكر حول هذا الأسلوب كما كان من المتعذر أن يجمع الفكر حول مبدأ جديد من العلم أو الفلسفة تلتئم من حوله شعب المجتمع المبددة لتدفع بقوتها نحو غاية أبعد مدى مما انتهت إليه أفكار آبائهم إذن فأثر السيد الأفغانى فى حياة الفكر فى مصر وإن شئت فقل فى الشرق أثر سلبى صرف لا يذكر فى تاريخ الفكر إلا كأداة رجعية بلغت الجماعات قوة صدمها بأسلوب حديث .

وكتب أمين الخولى رداً على هذا الرأى فقال : إن هذه العقد التى ورثها جمال الدين لتلميذه الأستاذ الإمام الذى كتب منذ حوالى ربع قرن عن حديث السنن الكونية ما كتب حين تفضل بمناقشة صاحب كتاب فلسفة ابن رشد فى دعوى كهذه زعم فيها أن العرب لا يقولون بالأسباب والمسببات تديناً ، ولا يزال ما كتبه فى حكمته ومتانته خير صدى لأسلوب الفكر العربى ومثالا لتلك العقلية التى نعتها الكاتب بما شاء وهو فى مقاله يحسن صنعاً أن راجعه أو نظر فيه ، هذه العقلية التى هذبها جمال الدين يعترف لها التاريخ بحق وستدين لها الأمة يوم تعرف نفسها جيداً بسابغ الفضل .

الدم فى الأب

جرى الحديث طويلا فى الأدب العربى المعاصر حول الدم السامى والدم الأرى فى حياة الأدباء ودراساتهم أمثال بشار وابن الرومى وكتب اسماعيل مظهر فى مجلة العصور وفى كتابه تاريخ الفكر العربى عن بشار ابن برد يقول « أنه لا سبيل إلى فهم نفسية الشاعر دون ملاحظة وراثة بشار الأرية عن الفرس . ويقول أنه أبوه فارسى وعنده أن الميزات الشعرية كلها تعود إلى دم بشار الفارسى الآرى وعنده أنه جدد أساليب الشعر حين عمد إلى الحقائق لا الخيال « فهو لم ينزع إلى الأشياء الخيالية التى عكف عليها غيره من الشعراء الذين جرت فى عروقهم الدماء السامية » .

ومثل هذا القول قيل فى ابن الرومى حيث نسبت إليه العبقرية لأن عقليته رومانية .

* * *

وقد جرت هذه الريح وفق مخطط تغريبى يهدف إلى الفصل بين العقلية السامية (وهى عقلية العرب) والعقلية الأرية وهى عقلية الغرب والحط من الأولى وإعلاء الثانية .

يقول اسماعيل مظهر : أن العقلية الآرية تؤمن أولا بالحواس ، ومن طريق الحواس تحاول الاندماج فى الطبيعة ، والعقل الآرى ينزع دائما إلى الاندماج فى الوسط الطبيعى اندماجا تاما ، أما العقل السامى فعلى الضد من ذلك فهو وهاج براق وثاب إلى الغيبيات متهافت على العلم بما لا يستطيع العقل الصرف أن يعلم منه شيئا » .

وقد واجه الكثيرون هذه النظرية بالنقض والرفض ومن بين هؤلاء ساطع الحصرى الذى قال : أن ما جاء عن العقل السامى من أنه بعكس العقل الآرى وثاب إلى الغيبيات متهافت على العلم بما لا يستطيع العقل الصرف أن يعلم منه شيئا ، فإننا نرتاب فى صحة هذا القول .

وإذا قارنا بين ما قاله المفكرون عن العقل الآرى والعقل السامى فى بلاد وأوقات مختلفة نراهم يخالف بعضهم بعضا مخالفة كلية بل ويناقض بعضهم بعضا مناقضة تامة . مما يدل على أنهم لا يستندون فى آرائهم هذه على حجج علمية يصح الركون عليها ، وقال العلامة كورنه خو أن كل المساعى التى بذلت لأجل تعيين صفات الآريين والساميين لم تنبه بنا إلى غير

متناقضات صارخة فلا يمكننا أن نستخرج منها حقيقة ما ولو كانت نسبية » . فإننا نرى أن تحكيم العقل قبل المشاعر ، أو تحكيم المشاعر قبل العقل ، والاهتمام بالأمور الواقعية ، أو النزوع إلى الأشياء الخيالية ، والإيمان بالحقائق الملموسة ، أو الاعتقاد بالأمور الغيبية كل هذه الأمور ليست من الصفات التى يختص بها جنس من دون الأجناس الأخرى . بل أنها مراحل نشوء يقطعها العقل البشرى فى طريق العلم والحضارة والصحافة[1] .

ثم قال : أن فكرة الجنس الآرى تولدت من اكتشاف بعض المشابهات بين اللغات الهندية واللغات الأوربية واستدلوا منها على وجود قرابة نسلية ليس بين الأقوام الهندية والجرمانية فقط بل بينها وبين الأقوام الأوربية أيضا . ولكن هذه الفكرة لم تتأيد قط بالتدقيقات العلمية الحقيقة . إذ أن التدقيقات الواقعة برهنت برهنة قطعية على أن وحده اللغة لا تدل على وحده الأصل والنسل وأن اللغات قد تنتقل من من أمة إلى أمة بدون أن يكون بينهما علاقات نسلية .

وقال ده نيكهر فى كتاب عن الأقوام والورق ، أنه لايوجد جنس آرى وأن كل ما هناك عبارة عن فصيلة لغات آرية وربما كانت حضارة آرية .

---

(١) مجلة التربية والتعليم — م ١٩٢٨ (العراق) .

إقليمة الأدب

أولى الباحثون المرتبطون بالتغريب اهتماما كبيرا بـ « اقليمية » الأدب وقد أصبح لهذه الدعوة مدرسة وحركة وأثر . وقد بدأ الدعوة لهذه الفكرة الدكتور أحمد ضيف فى محاضراته الموسومة « بلاغة العرب » حين قال أن الأدب العربى ليس أدب أمة واحدة . وإنما آداب أمم مختلفة المذاهب والأجناس والبيئات . ثم حمل لواء هذه الفكرة كثيرون . وكتب أمين الخولى مؤيداً هذا الاتجاه فى مقالات عن عصير البلاغة وأنشأ فى مجال هذه الفكرة كتابه « فى الأدب المصرى » .

وكانت هذه النظرية فى تأكيد « الإقليمية » تعارض النظرية التى تدعو إلى التقسيم الزمنى وهذه عبارته : إن كانت الأمة الإسلامية قد اكتملت لها وحدة سليمة ذات مزاج أدبى واضح فإن لكل اقليم طابعه الخاص فيما يحمل عنه .وإن الأمة الإسلامية حقيقة الأمر ليست إلا خليطا غير تام التجانس ، خليطا لم يصبر طويلا على التوحد المركزى حتى فى السياسة . بل بدأت تتشعب منه الدويلات المستقلة منذ عهد مبكر وفى عنفوان قوة الدولى المركزية ، وكانت مصر مثلا من أسبق هذه الدولات ظهورا .

* * *

وقد راجع هذا الرأى « ساطع الحصرى » فاشار إلى أنه لكل لغةأدبخاص بها يختلف عن أدب غيرها . ومن الطبيعى أن يكون هناك أدب تركى وآخر فارسى ما دامت هناك لغة تركية وأخرى فارسية . وقال أن القضية هى وحدة الأدب العربى أو إقليميته .

وقال ساطع المصرى أن الأدب العربى فى مجموعه « وحده » وقال أن أمامنا أثار أدبية منوعة ولكننا لا تستطيع أن نرجع هذه الأنواع إلى قطر من الأقطار أو إقليم من الأقاليم .

وقال فلنأخذ المتنبى مثلا . نحن نعلم بأنه ولد فى الكوفة ونشأ فى البادية ثم عاش فى بغداد وحلب ودمشق . وسافر إلى القاهرة كما قضى البعض من سنى حياته فى بلاد فارس فكيف يمكن أن نربطه باقليم من هذه الأقاليم العديدة . وبيئة من هذه البيئات المتنوعة فتعتبر آثاره محصول ذلك الإقليم وتلك البيئة .

وقال إننا إذا استعرضنا آثار أدباء عصر النهضة الحديثة بوجه خاص وجدنا من جهة مشابهة كبيرة بين بعض الأدباء الذين ينتسبون إلى أقطار مختلفة ، كما وجدنا — من جهة أخرى — تباينا كبيراً بين بعض الأدباء الذين ينسبون إلى قطر واحد .

ثم قال : نستطيع أن نؤكد أن اختلاف البيئة المادية والمعنوية طوال الحياة يفسر لنا كثيراً من خصائص الشعراء والأدباء ولكنه لايبرهن على إقليمه الأدب العربى بوجه من الوجوه .

وقال : أن الأدب العربى حافظ على صفته الموحّدة والموحدة حتى فى أسوأ عصور تفكك الدول العربية وتفتت شعوبها ، وحتى خلال العهود التى ما كان يتيسر فيها الانصال بين البلاد العربية إلا على ظهور البغال والجمال ، فهل من المعقول أن يفقد الأدب العربى هذه الوحدة العريقة فى هذا العصر الذى توافرت خلاله وسائل الاتصال بالبواخر والقطارات والسيارات والطيارات .

ثم قال : كلا . لا يوجد ولن يوجد أدب مصرى وأدب عراقى أو شامى أو أدب تونسى وإنما يوجد — وسيوجد — أدباء مصريون ، وعراقيون ، وشاميون وتونسيون .

وقال : عندما انكر الإقليمية فى الأدب العربى وتاريخه وعندما استنكر الدعوة إلى الإقلمية فيه ، لا أنفى « التنوع » فى الأدب العربى ولا أدعوا أبدا إلى إفراغ الآثار الأدبية فى قالب واحد .

بدو = عرب

فى مقدمة ابن خلدون

أثارت دعوة التغريب اتهامات شديدة لابن خلدون فى موقفه من العرب ونقلوا عن مقدمةأقواله ـ

* إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب .
* العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك :
* العرب أبعد الناس عن الصنائع .
* إن العرب لا يستولون إلا على البسائط .

وقصدوا من هذا أنه يتهم العرب بهذه النقائص وقد تبين أن ابن خلدون يضع كلمة عرب مقابلا لـكلمة أعراب أو بدو وقد حقق ذلك كثير من الباحثين فى مقدمتهم ساطع المصرى يقول :

« إن ابن خلدون لم يستعمل كلمة العرب فى هذه الفصول وفى الفصول الأخرى المماثلة لها بالمعنى العام الذى يفهمه منها الآن بل أنه استعمل كلمة العرب بمعنى البدو والرحل منهم على وجه الحصر ·

فى الفصل الذى يقول فيه أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب قال « فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب وذلك مناقض للسكون الذى بهالعمران ومناف له ، ومعنى هذا أنه يشير إلى أعراب البادية وحدهم ولا يقصد الأمة العربية بأجمعها حسب المعنى الذى صرنا نفهمه من كله العرب الآن .

ومن ذلك قوله فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافى القدر فينقلونها من المبانى ويخربونها عليه والخشب أيضا إنما حاجتهم إليه ليعمرو به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف عليه » .

وليس مجال للشك فى أن مدار البحث هنا لا يتعدى البدو الدين يعيشون تحت الخيام . وأنه لم يكن يعنى بهذه العبارة أهل دمشق أو القاهرة أو تونس أو فاس[1] .

---

(١) (ك) آراء وأحاديث فى التاريخ والاجتماع .

وفى حديثه فى فصل « أن جيل العرب فى الخلقة طبيعى » يقول : أما من كان معاشهم من الإبل فهم أكثر ظعنا وأبعد فى القفر مجالا . فكانوا لذلك أشد الناس توحشا . وينزلون من أهل الحواضر منزله الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم . وهؤلاء هم العرب وفى معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكرار والتركمان والترك بالمشرق إلا أن العرب أبعد نجعه وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل » .

هذه العبارات تدل على أن ابن خلدون استعمل كلمة « العرب » هنا أيضا بمعنى خاص غير المعنى العام الذى نفهمه منها الآن . أنه لم يقصد أهل المدن والأمصار .

أما لماذا سلك ابن خلدون هذا المسلك الغريب فى التسمية .

فأقول بأن معانى الكلمات كثيراً ما تتغير وتتطور على ممر القرون . أن تاريخ اللغة العربية يعطينا امثلة غير قليلة لذلك ، خذوا مثلا كلمتى العجم والروم ، كانت كلمة العجم تستعمل بمعنى واسع جدا ، تشمل كل من ليس بعربى على الأطلاق غيرأنها تخصصت مؤخرا فأصبحت اسما لأمة واحدة من تلك الأمم ، كذلك كلمة الروم ، فإنها كانت تستعمل بمعنى واسع تشمل مجموعة أمم من أديان وأجناس مختلفة . ثم تخصصت بالتدريخ للدلالة على أصحاب مذهب معين من جهة وعلى أفراد أمة معينة من جهة أخرى .

وأن استعمال كلمة العرب بالمعنى الخاص الذى ذكرته من العادات التى لم تندرس أثارها تماما ، فإن هذا الاستعمال لا يزال دارجا فى بعض النشرات فى مصر ، كما أنه لا يزال منتشرا فى أحاديث العوام فى العراق وهو استعمال كلمة عربى بمعنى بدوى . وأن كلمة عربى فى الواقع لا تدل على صنف من صفوف الخلق بل تدل على جميع أفراد الأمة . ويقول ساطع المصرى : وجدت فى أكثر من ثمانين موضع من الكتاب (المقدمة) دلائل وقوانين قطعية على استعمال كلمة العرب بمعنى البدو ، وهذه المواضع لم تكن مجتمعة فى فصل واحد بل مبعثرة فى جميع أبواب الكتاب .

تغريب الفكر الإسلامى

أولت دوائر المستشرقين الفكر الإسلامى بأبحاث ومؤتمرات تهدف الى تأكيد الاتجاهات التغريبية وتثبيت أهداف الغزو الثقافى والفكرى عن طريق مستشرقين وكتاب من العرب والمسلمين يجرون فى ركاب التغريب وقليل من الكتاب المؤمنين بأمتهم وفكرها . وقد كان مؤتمر برنستون الذى عقد فى أمريكا صيف ١٩٥٣ وقد صدر عن هذا المؤتمر كتاب يضم مجموعة دراساته هو « الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة » . وقد كشف « الدكتور م . محمد حسين » هدف هذا العمل فقال :

« وقع فى هذه البحوث ما لا بد أن يقع فيه بحوث تلقى فى مؤتمر غربى يتهم الشريعة الإسلامية بالجمود . فى محاولة شرح مزايا الشريعة الإسلامية وتوضيح ما تنطوى عليه من إمكانيات . فطبيعى أن يشرحها من الزوايا التى تلائم العقل الغربى المعاصر - أو أهواء الغربى المعاصر وأن يميل بقيمها إلى أقصى ما تحتمله النصوص نحو القيم الغربية . وبذلك يقع فى الأحبولة التى دبرها له ولأمثاله الغربيون .

فهو فى سبيل دفع تهمة الجمود التى يلصقها الغربيون بالشريعة ينحرف إلى أقصى الطرف المناقض فى بيانما تنطوى عليه الشريعة من مرونة التطبيق حتى تبلغ بهذه المرونة حد الميوعة وانعدام الذات والمقومات التى تجعلها صالحة لأن تكون ذيلا لأى نظام وتبعاً للأهواء وبذلك ينتهى إلى إلغاء وظيفة الدين . لأنه بدلا من أن يقوم عوج الحياة بنصوص الشريعة يحتال على نصوص الشريعة حتى يبرر بها عوج الحياة المعاصرة .

هذا بعض ما نقرأه فى سطور الكتاب وقد لا يكون فيه خطر كبير ما دمنا يقظين، وما دمنا نستطيع الاحتفاظ باستقلالنا الذى يمنعنا أن نكون ذيلا للشرق أو للغرب .

أما الجانب الخطر من أهداف المؤتمر فهو فى الجهود المبذولة لهدم الإسلام أو تطويره وجعله آلة من آلات الدعاية للغرب .

وهذه الصداقة المنشودة بين العرب والغرب لا تقوم إن قامت إلا على أساس من المشاكلة والتفاهم والتبادل . الذى تلتقى عنده وجهات النظر ، وتقارب الطباع والأمزجة .

وهذه المشاكلة لا تقوم إلا بتقارب القيم الأخلاقية والاجتماعية . وهذه القيم لا تتقارب ما دامت الشعوب الإسلامية تعيش على قيم ثابتة تخالف قيم الغرب وهى « قيم الإسلام » فلابد إذن من أحد حلين : إما أن يمحى الإسلام بتشكيك الناس فيه وفى الأسس التى يستند إليها ويحاصر بحيث لا يتجاوز نفوذه المسجد ، وبحيث يفقد سيطرته على مسلك الأفراد فى حياتهم الاجتماعية ، وذلك عن طريق اقناع الناس بأن الدين شىء ومشاكل الحياة شىء آخر ، وأما أن يخضع هذا الإسلام للتطور ، بحيث يصبح أداة لتبرير القيم الغربية ولتقريب ما بين الشعوب الإسلامية وبين الغرب . ومن هذا الطريق الأخير يكشف عن قوة هائلة لا يغنى غناءها شىء إذا أمكن استخدامها لتحقيق أهداف الغرب .

على أن الأسلوب الأول بشقيه ـ هدم العقيدة من ناحية ومحاصرتها من ناحية أخرى ـ هى أصلح تمهيد لإقناع المسلمين بتطوير قيم الإسلام ، فهذا التطوير لا بد منه لكى يثمر ثمرته المرجوة ـ أن يحدث بأيدى المسلمين أنفسهم . وهم لا يفعلونه إلا إذا ضعف يقينهم بالإسلام فاعتقدوا أنه يتعارض مع حاجات الحياة من ناحية أو تعودوا إهماله وعدم التقيد بالتزام قواعده فى شئون الحياة من ناحية أخرى اقتناعاً منهم بأن دائرته لا تتجاوز شئون العبادات ولا تتعداها إلى المعاملات .

ومن أساليبهم فى تطوير الإسلام استدراج المسلمين للكلام فى نقاط معينة من نظم الشريعة تخالف ما استقر عليه عرف الناس فيما يجرى باسم المدنية وذلك لكى يلجئوهم إلى تحريف نصوص القرآن الحديث والميل بها إلى ما يوافق العادات الغربية السائدة وأكثر من هذا التحريف فى المرأة وما يتصل بشئونها . ومن أساليبهم فى التطوير كذلك ـ وهو أسلوب خبيث يخفى على أكثر الناس ـ بعث التاريخ السابق على الإسلام فى كل بلد من البلاد الإسلامية . ومن الدعاوى الهدامة مطالبة أحدهم بوضع (تجربة الدين وتجربة النبوة) والمعجزات والصلاة والحياة الآخرة موضع البحث ، وإخضاعها لقواعد علم النفس الحديثة التى تقوم على الحدس والتى تخضع هى نفسها للتغيير والتبديل وهو بذلك يجعل التدين مسألة ذوقية وهمية ، ليس لها وجود حقيقى فى خارج نفس صاحبها الذى يتذوقها .

أما الجهود المبذولة لتطوير الشريعة الإسلامية بحيث تصبح أداة لتدبير القيم الغربية وتقريب ما بين الشعوب الإسلامية والغرب ، فهى الغاية الأخيرة والهدف المقصود . وهى الدافع الأول .

إصلاح الأملاء

فى يوليو ١٩٥٦ أعلن الدكتور طه حسين عن طريقة جديدة لتبسيط الاملاء العربى. وبدأ فعلا هذه الخطة بكتابه مقالات فى جريدة الجمهورية على النحو الذى رآه، وهى تجربة قديمة كان قد حرص بعض الكتاب فى أوائل القرن على الدعوة لها. وتقدم الدكتور ابراهيم مصطفى إلى مجمع اللغة فى مصر بمشروع عنها. وقد جاءت كتابته على هذا النحو :

أدنا (أدنى) ، انظاراً لمـــا نرا (نرى) ،هاؤلاء (هؤلاء) هاذه (هذه) إلا (إلى)

ويلخص طه حسين القضية على هذا النحو : الناس جميعا يعلمون أننا لا نكتب كل ما ننطق به وإنما نكتب نصفه ونترك نصفه الآخر يذهب، فكتابتنا أدنى ألا أن تكون اختزالا منها إلا أن تكون تسجيلا لصورة الأصوات حين تنطق بالفعل الماضى (كتب) لاتنطق بكاف وتاء فحسب ، ولواردت أن تنطق بهذه الأحرف الثلاثة وحدها لما وجدت إلى النطق بها سبيلا .

وإنما أنت تنطق معها بشىء آخر هو الذى يتيح لك النطق بها . وهذا الشىء الآخر هو هذه الفتحات التى تلى كل حرف من هذه الأحرف فانت أذن تنطق بالكلمة كاملة ، فإذا كتبتها الغيت نصفها وهو النصف اللين منها وأبقيت منها نصفها الجامد وكلفت قارئك عناء ثقيلا وهما طويلا .

* * *

وقد رد العقاد على نظرية طه حسين فقال :

قرأت كلاما عن الإصلاح الذى قيل أن سيحل المشكلات جميعا فى كتابة اللغة العربية لأنه يعلم الناس أن يكتبوا الحروف كما ينطقونها فى جميع اللغات . وكل ما قرأته حتى الآن

يزيد مشكلات الكتاب ويوقع اللبس والاختلاط حيث لم يكن من قبل لبس ولا اختلاط، هل ننوى من اليوم أن يقول « رمى يرمى رميا ورجا يرجى رجيا وصفا يصفى صفيا إلى آخر هذه الألفات أو الياءات، أن كنا سننوى ذلك فقد انحلت المشكلة وتساوت الألف والياء.

ولكننا لا ننوى ذلك ولا نستطيع إذا نونياه. لأنه يجر إلى الخلط الذريع بين أبواب العقل وأوزان المشتقات. وكلها مرتبط باساس تكوين اللغة العربية لأنها لغة اشتقاق تقوم على أبواب الفعل الثلاثى الذى لا وجود لها فى جميع اللغات الهندية الجرمانية وهى اللغات التى تكتب بالحروف اللاتينية ويدعونا إلى التشبه بها من ينسون الفارق الأصيل بين لغة الاشتقاق ولغة النحت والتركيب، ومتى كان إلغاء الفوارق بين أبواب الفعل الثلاثى ضربا من المستحيل فالخلط بين ألفها ويائها يزيد المشكلات ولا ييسر صعوبة واحدة من الصعوبات التى تيسرها القواعد المتبعة لأصغر التلاميذ؛ ومن تسليات الإصلاح الذى يستطيعه عندنا من لا يستطيع أن يفك الخط قول بعضهم أننا يجب أن نكتب كما نتكلم ليفهم عنا جميع القراء ما تقول.

أثر الحملة الفرنسية

يحاول بعض المؤلفين البرهنة على شدة تأثير الحملة الفرنسية فى النهضة المصرية بقولهم أن مصر لا تزال متأثرة بالثقافة الفرنسية . ويرى أحدهم أنه كان للجهود التى بذلها العلماء الفرنسيون أبعد الأثر فى مستقبل مصر الثقافى والفكرى . إذ أن مصر شديدة الاتصال بفرنسا والتأثر بها فى هذين الميدانيين . وأن مصر أصبحت ميدانا خصبا للثقافة الفرنسية، والعلم الفرنسى أجب ألوان الآداب إلى المصريين وأقربها إلى نفوسهم، وقد أصبح الفلاسفة الفرنسيون أئمة الفلسفة والفكر عند زعماء النهضة والثقافة فى مصر، وقد بلغ من عمق هذا الأثر أن الإنجليز لم يفلحوا فى محاربته والقضاء عليه على الرغم مما بذلوا من جهود منذ احتلالهم مصر وهذا فى نظرهم أعز آثار الحملة الفرنسية وأزكى ثمراتها .

وقد عرض ساطع المصرى لهذه القصة فقال : أن هذه الملاحظات تبدو للوهلة الأولى قوية وحاسمة غير أن قليلا من التأمل فى حقائق الأمور يكفى لزلزلتها وشيئا من التوسع فى بحث الوقائع يكفى لهدمها من أساسها .

أنا لا أنكر أن الثقافة الفرنسية أثرت فى مصر تأثيراً كبيراً وأعلم بأنها فاقت سائر الثقافات من وجهه هذا التأثير . غير أنى أرى من الضرورى أن تساءل فى الوقت نفسه : هل كان ذلك من جراء الحملة النابولونية واعتقد إننا إذا وسعنا أفاقنا وشملناها إلى سائر أقسام الشرق وجدنا بسهولة الجواب الحاسم لهذا السؤال .

أن الثقافة الفرنسية انتشرت فى سائر أقسام الدول العثمانية وأثرت منها تأثيراً كبيراً ونستطيع أن نؤكد أن سيادة هذه الثقافة على مصر لم يكن فى يوم من الأيام أشد وأقوى من سيادتها على استانبول وأزمير وسلانيك مثلا .

هذا ولم تنحصر سيادة الثقافة الإسلامية على الممالك الثانية وحدها بل تعدت ذلك إلى الممالك المجاورة لها أيضاً . ومما لا شك فيه أن هذه الثقافة سائدة الآن حتى فى إيران

ولا حاجة أن البلاد التى ذكرتها آنفاً لم تتعرض قط إلى حملة عسكرية فرنسية ، كالتى كانت ذهبت إلى مصر ، وذلك يدل دلالة صريحة ، على أن انتشار الثقافة الفرنسية فى الشرق الأدنى ، حدث بتأثير عوامل عامة وعميقة ، لا تمت بصلة إلى الحملة النابوليونية التى انحصرت بمصر وحدها . والتى لم تمكث فيها أيضاً غير مدة قصيرة جداً . فأعتقد أنى لا أكون من المغالين إذا قلت « أن مصر أصبحت ميداناً خصباً للثقافة الفرنسية والعلم الفرنسى، أليس من جراء مجىء الحملة الفرنسيه إليها بل من جراء جلاء الحملة المذكورة عنها ولا أكون من المخطئين إذا ادعيت أن الأدب الفرنسى لما أصبح أحب ألوان الأدب إلى المصريين وأقربها إلى نفوسهم لو لم تفشل الحملة الفرنسية فتضطر إلى الجلاء عن مصر قبل أن تمضى مدة طوبلة على احتلالها » .

الأممية شعوبية

كتب سلامة موسى فى مجلة كل شىء (٢٩ سبتمبر ١٩٢٩) فقال :
علينا أن ندخل فى غمار الدعوة العالمية إلى السلام فندعو لها ، أن العالم يرزح بتقاليد قديمة واحقاد لعبه الثارات ، يجب أن نؤلف للنشء الجديد كتب التاريخ التى تملأ قلبه حب للحضارة والصفاء بين الأمم .

أن علينا أن نتطور من وطنيه القطر إلى وطنية العالم .

ورد ساطع الحصرى فى مجلة التربية والتعليم العراقية (تشرين الأول ١٩٢٩) يقول: هل يجوز للمصرى خاصة والعربى عامة أن يصغى إلى الدعوة إلى السلام وحقوقه مهضومة وجميع بلاده تحت الاحتلال، أن هؤلاء القادة الذين يدعون إلى السلام لا يزالون يعملون للسيطرة والاستعمار فى عدة أقطار . فلا يجوز لنا أن نصغى لأقوالهم بل يجب علينا أن نعتبر بأفعالهم وأن نحذر من إضاعة وطنيتنا عملا بأقوالهم التى لا تتفق مع أفعالهم .

أما القول بالتطور من وطنية القطر إلى وطنية العالم فنحن لسنا من القائلين بأنها من المحتمات الاجتماعية . إن الإنسان سيحدد مفهوم الوطنية بما لا يخالف وطنية الغير ، ولا شك فى أن ذلك لا يعنى أنه يستبدل وطنية القطر بوطنية العالم .

إن علينا أن نترك ذلك التطور إلى الأمم العريقة فى الوطنية الغنية برأس مال كبير، وألا نجازف ونفرط بوطنيتنا المدنية التى لم تضمن لنا بعد لا اتحاد أمتنا ولا استقلال قطر من أقطارنا . لهذا نحذر معلمى العرب من الإصغاء إلى مثل هذه الدعايات ونقول لهم على كل حال : إن الوطن فوق كل شىء فى مسائل التربية وكما فى سائر المسائل الاجتماعية .

* * *

وقالت هدى شعراوى فى حديث لها (مجلة كل شىء) ٢٩ ديسمبر ١٩٢٩ وكان سلامه موسى هو الذى أجرى معها الحديث ووجه نظرها إلى هذا الرأى فى الأغلب ، قالت

يجب غرس الوطنية فى نفوس الناشئات ولكن لا بمعناها الخاص فإنى أقول لك بلسان الاتحاد النسائى الدولى إنه يجب أن نغرس فى نفوس الناشئين والناشئات مبادىء الوطنية الإنسانية بمعناها العام الذى يدعو أصحابه إلى السلام ولا يجدون فاصلا بين الأمم .

ورد ساطع المصرى عليها بقوله : إن الدعوة إلى السلام بالنسبة إلى الأمم المستضعفة تكون بمثابة دعوة إلى الاستسلام فحذرنا لذلك المفكرين من الانحراف فى تيار هذه الدعوة الخادعة ودعوناهم إلى التمسك بمبادىء « الوطنية القومية » .

ونحن نعتقد أن التمسك بهذه المبادىء من الواجبات التى تترتب على الناشئات والمربيات كما تترتب على الناشئين والمربين .

تزييف التاريخ

من بين قضايا التغريب والشعوبية الكبرى محاولة تزييف التاريخ وتحريفه . ولايقف هذا التحريف عند جانب معين . وإنما يتناول عديداً من الجوانب . وهو يجرى على محاولتين : الأولى : إفساد النص إذا كان يحمل طابع الحركة السليمة أو البطولة أو التصرف الحاسم وذلك بالقاء الشبهات عليه . والثانى: إضافة تفسيرات جديدة لمحاولة نقل صورة من الظل إلى الضوء والباس البطولة لبعض الخونة .

وقد صدر كتاب (المؤثرات الأجنبية فى الأدب المصرى) تأليف لويس عوض . وفيه يحاول أن يلقى أضواء جديدة على موقف مصر فى الحملة الفرنسية . ويضم يعقوب الخائن فى صف البشتيلى وعمر مكرم ومحمد كريم وقد تناول هذه النصوص بالدراسة « وسيم خالد » فقال .

إن المؤلف يثبت فى أسطر قليلة جداً أن المماليك هم أبناء الهكسوس لمجرد التشابه بين لفظتى خسو وتعنى الهكسوس والغزو هى الكلمة التى كان شعبنا يطلقها على المماليك وفى الحقيقة فإنه لا يجدى فى كتاب من هذا النوع تتبع أخطاء المؤلف فى التحليل أو تعسفه فى الاستنتاج فقد بدأ المؤلف فعلا وفى ذهنه فرض معين حاول جهده أن يكيف كل الحقائق الشاردة وغير الواردة بما يفيد تحقيق صحة هذا الفرض ، ومن هنا فإنه لا يمكن فهم الكتاب إلا بتحديد هذا الغرض الأساسى .

إن الكتاب ليس كتاب أدب كما يوحى عنوانه ، ولكنه كتاب تاريخ يتعرض لمصر خلال الحملة الفرنسية ويختار محوراً له فرضاً خطيراً وخاطئا يدعى أن حضارة مصر إن هى إلا امتداد لحضارة غرب أوربا وهو ما يعنى إنكار كل تراث مصر الحضارى وفقدان الإيمان بالذاتية ، ووصول المؤلف إلى كل المفاهيم التى يستخدمها كالديموقراطية أو حتى المفاهيم التى يوحى بها كالاشتراكية عبر إيمانه أولا بغرب أوربا وباعتبارها مجرد نتاج للعقل الغربى . . ويتعسف المؤلف حقاً كى يثبت فرضة هذا فيبرىء مشايخ الديوان الخونة الذين ساعدوا على تمكين الفرنسيين من حكم مصر ومعهم الجنرال يعقوب الخائن الذى حارب مع الفرنسيين ضد مصر فيقول عن الأوائل أنهم مثلوا تيار قبول الأمر الواقع الذى مكنهم من تشرب الحضارة الفرنسية ونقلها إلى مصر ! ! ويقول عن الثانى انه كان يمثل أقسى

اليسار وكان يرفض الأتراك والمماليك إلى حد قتالهم ولو تحت الراية الفرنسية ! ! ويقول عن عمر مكرم البطل أنه من رجال السياسة التركية .

ويسوق المؤلف كل ما يملك من عبقرية ليكيف الواقع ـ ضد حقيقتها ـ بالشكل الذى يمكنه بالخروج بالنتيجة التالية : أعضاء الديوان هم الذين استطاعوا بواقعيتهم أن ينشروا الحضارة الغربية وأن ينقلوها إلى مصر . وهذه هى أخطر نقطة فى الموضوع كله إذ تصبح عندئذ صحوة مصر الحديثة مجرد امتداد لحضارة الغرب وبالطبع كان على المؤلف كى يصل إلى هذه النتيجة أن يعتسف كثيراً من النصوص فيسمى الديوان الخصوصى الذى أنشأه الفرنسيون والذى ضم الخونة من المصريين بالوزارة المصرية الأولى والديوان العام يسميه بالبرلمان الأول ويسمى أحد بيانات نابليون بالدستور الأول . . ويثبت الدكتور عوض هذا كله بمنطقه وكان عليه أن يستمر أكثر من ذلك فيصل إلى تشويه أمجادنا القومية كلها اذ يسلب شعبنا ثورة القاهرة الثانية بأكملها وينسبها بكل جرأة إلى الأتراك والمماليك . ويعتمد فى ذلك على بعض العبارات التى وردت فى الجبرتى والتى لا تعنى شيئاً أكثر من إحساس الجبرتى بالانفصال عن الشعب المصرى والتعالى عليه .

لقد ضم الفرنسيون الجبرتى نفسه إلى الديوان عقب فشل ثورة القاهرة الثانية المجيدة بينما نكلوا بزعماء المقاومة الشعبية ، والجبرتى لا يطلق عبر كتابه كله على من زاول المقاومة المسلحة إلا الألفاظ نشرات الحسينية وسكان الخطوط والغوغاء والعوام والجهلة واللى يخافوا وما يختشوش والجعرانين « جمع جعر » والجعيدية « لا أفهم اشتقاقها » والذعر من أذعر ..

ويجىء الدكتور عوض ليلتقط هذا كله دون أن يحلله ويقول أن نصوح باشا وناصف باشا قاما بتهييج الغوغاء وقيادتهم فى حركة طائفية وأن ثورة القاهرة الثانية انحصرت فى هذا النوع من العمل البغيض ، وان يعقوب المسكين اضطر إلى أن يكرنك بداره فى الرويعى ، وإلى إنشاء فيلقه المعروف عقب الثورة ، وأحب أن أوضح هنا :

أولا : أن ناصف باشا ونصوح باشا لم يكونا مصريين بل غازيين عثمانيين صريحين ، ونحن نتكلم عن الشعب المصرى وحده .. لقد هاجم الشعب فعلا قلعة يعقوب ـ لا داره ، ولكن لماذا ؟ هل افترى الشعب عليه ؟

ألا يقرر الدكتور عوض نفسه فى موضع آخر وفى دموية ينكرها على غيره أن الجنرال يعقوب قد أذاق المماليك سيفه البتار عندما اشترك متطوعاً فى حملة ديزيه التى أخضعت صعيد مصر ؟ ! الواقع أن الشعب كله لا المماليك فقط قاوم الحملة ، إذن فهذا السيف البتار الذى سله الجنرال يعقوب فى حملة الصعيد قد أصاب من الشعب بقدر ما أصاب من المماليك الذين اصطلحوا مع الفرنسيين عقب موقعة أسيوط الثانية وحكموا الصعيد بأسمهم فى حين استمرت المقاومة الشعبية . إذن شعب القاهرة لم يكن مفترياً عند ما هاجم الجنرال يعقوب الذى انضم إلى الفرنسيين بمجرد نزولهم مصر .

وهاجم الشعب أيضاً المستوطنين فى مصر من حثالة سكان شرق البحر الأبيض المتوسط وجزره .. ولم يكن الشعب مفترياً عندئذ أيضاً ، فلقد سبق على مر عصور التاريخ أن أخذت هذه الحثالة جانب كل غاز استبد بالشعب المصرى ، بل ان هذه الحثالة قد آوت فى منازلها الجنود الفرنسيين وجهزتها بالأسلحة بحيث أصبحت أشبه بالحصون الصغيرة أو بالجيوب — بالتعبير العسكرى — داخل جبهة الثوار التى يتحتم عليهم تطهيرها .

وبالطبع فالدكتور عوض يعرف موقف هذه الحثالات من غزو آخر وهو الغزو الانجليزى الذى قال رجاله أنهم كانوا يستطيعون دخول مصر ولكنهم ما كانوا يستطيعون البقاء فيها دون معاونه هذه الجاليات الأجنبية !

إذن فالشعب المصرى قد قاتل الفرنسيين أصلا وهو بالطبع لم يكن مفترياً فلقد كانوا غزاة مستعمرين لا رسل حضارة .

ولم تكن ثورة القاهرة الثانية تركية كما زعم الدكتور عوض — لقد كان العنصر التركى والمملوكى الذى اشترك فيها لا يتعدى بعض شرازم الجيش العثمانى الذى وصل إلى عين شمس عن طريق الصلح مع الفرنسيين ثم فوجىء بهجوم الفرنسيين الذين نقضوا الصلح عندما نقض الطرف الثالث وهو الانجليزى شروطه معهم ، فلجأت هذه الشرازم التركية والمملوكية إلى القاهرة لتحتمى بها فى حين فر الجزء الرئيسى من الجيش العثمانى إلى الشام ولم يتخيل الشعب عودة الفرنسيين الذين كانوا قد انسحبوا من القاهرة فيما عدا بعض القلاع فنصب

المتاريس وحبس أحصنة الأتراك والمماليك عندما مالوا إلى الخروج صلحاً من القاهرة وأهان المشايخ لمجرد سعيهم فى الصلح وجهز الأسلحة وخرج بالسيوف والبنادق والبارود والسواطير والنبابيت واستمر القتال حتى حرقت بولاق والجمالية فوق سكانهما تماماً . .

واستنجد الشعب بقوة المماليك الرئيسية التى كانت ترابط ليس بعيداً عن القاهرة دون أن تفكر فى الاشتراك فى القتال ولكن رئيسها مراد بك نصحهم بأن يصالحوا الفرنسيين!! ودخل الفرنسيون القاهرة وبعد أن افترسها الجوع والحصار والمرض . . وقتلوا زعماء المقاومة الشعبية ليقتلوا روحه . مصطفى البشتيلى الذى قال أتانا الكلب – يعنى كليبر – بجواب الصلح فابيناه وقاد المقاوسة المسلحة فى بولاق حتى النهاية – فأمروا بقتله ضرباً بالعصى . . . وكلفوا البعض من نفس رجاله الذين خيروهم بين الإعدام هم أنفسهم وبين تنفيذ العقوبة فيه بقتله . . ومات البشتيلى عندما تمزقت أرواح بعض رجاله أمام ظروف أكبر . . دراما إنسانية تنتظر المؤلف المسرحى . والوجه الآخر لموقف المشايخ ويعقوب الدرامى الذى ينتظر أيضاً المؤلف المسرحى ميتة البطل محمد كريم فيها هى الأخرى هذا التمزق الدرامى ،والشائع لدينا أن الفرنسيين خيروه بين الإعدام وبين دفع فدية كبيرة ففضل أن يعدم حتى لا يعطى أمواله المستعمر يستخدمها ضد بلده ! ! ولكن الجبرتى يذكر أنه لم يكن يملك هذه الفدية وأنه استغاث بالناس ليدفعوها عنه حتى وهو يساق إلى الإعدام ولكن كل واحد خاف أن يقف نفس الموقف ويحتاج أن يفدى نفسه فحبس الجميع أموالهم وتركوه يعدم . . وبالطابع فإن أى إنسان يملك ولو خبرة ضئيلة بالنفس البشرية يميل إلى تصديق رواية الجبرتى هنا فى الحال .

ولكن الهوجة اشتملت أيضاً فيما يبدو وبفعل التهييج العثمانى على بعض حوادث الإعتداء على بعض من تصادف سكنه من القبط المصريين بالقرب من خطوط القتال .. وهذه هى المأساة ..

وهنا لا بد من إصدار حكم موضوعى وهو ما تحاشاه الدكتور لويس عوض فى الكتاب كله ، وما رفضه كظرف مخفف عن يعقوب عندما قال « من الخطأ أن نصور موقف الجنرال يعقوب ورجاله من أصحاب السياسة الأوربية بأنه من إملاء ما يسمى عقدة الاضطهاد فى هذا تناس لآثام الاستعمار العثمانى والاستغلال المملوكى وتخلفها قروناً عن ركب الحضارة ! ! » .

المأساة كانت قائمة

إننا سنأخذ بهذا الطرف المخفف ومن هنا فالمأساة كانت قائمة بالفعل وكان باعثها نفس الاحتلال الأجنبى الطويل والذى كان يتعمد ضرب فئات الشعب ببعضها البعض .

. . كل الغزاة الذين هبطوا أرض مصر استخدموا هذا الأسلوب : الولاة والشركس والأتراك العثمانيين من بعدهم الفرنسيين ومن هنا يمكن التعاطف مع المعلم يعقوب كإنسان ، كشخصية درامية ، كشخصية متمزقة أمام أحداث أكبر منها ، ويعقوب فى الحقيقة هو نفس « راهب » مسرحية الدكتور لويس عوض . .

ولكن الجنرال يعقوب كشخصية سياسية فمهما تعاطفنا معه إنسانياً فهو خائن صريح ومعه كل مشايخ الديوان الذين عملوا كعملاء للفرنسيين ، وذلك بخلاف شخصيات ثانوية أخرى لعل أشهرهم عبد العال جاسوس شرطة الفرنسيين ونجد الدكتور عوض هنا يدلى بكلام غريب جداً يحاول فيه أن يقنع قارئه بأنه لا يحق له أن يحكم على أى إنسان بالخيانة على وجه الإطلاق ! ! وربما كان كل شىء فى النهاية نسبياً كما توحى بعض جمل الدكتور عوض التى تكاد ترفض التفكير المطلق والمطلقات ، وربما كان هذا التفكير أكثر ذكاء من التفكير الذى يلتزم المطلقات ، ولكن الإنسان كى يعيش فوق هذه الأرض عليه أن يتمسك بالمطلقات ، والوطنية شىء قائم والخيانة شىء قائم والبطولة شىء قائم والجبن شىء قائم ، وإذا لم تستطع أن تدين أمثال يعقوب أو إسماعيل صدقى بالخيانة فإننا نتخلى فى نفس الوقت عن فكرة الصراع ونلجأ إلى أسلوب إمساك السبح والتمتمة البلهاء » .

ولم تكن الحملة الفرنسية هى النقطة التى يمكن المؤرخ أن يستخدمها لتحديد صحوة مصر بعد عصور الهزيمة . والقهر كما يحاول أن يوحى المؤلف . . لقد انبثقت حركة مصر الجديدة فى نفس احشاء المجتمع العثمانى الرهيب .

— ٥١ —

لبنان والنهضة

جرت أحاديث كثيرة وكتابات متعددة تحاول أن تنسب نهضة الفكر العربى المعاصر إلى لبنان . الهدف من هذه الحملة شعوبى يقصد إلى تغليب تيار فكرى معين على التيارات الفكرية الأصلية ولا شك هذه المحاولة تستهدف وضع الكتاب الشاميين (اللبنانيين فما بعد) من الموارنة وغيرهم فى موضع القمة والقيادة وقد استطاعت صحيفة الأهرام أن تستكتب مجد الدين حفنى ناصف فى ١٢/١٠/١٩٢٨ مقالا يحاول فيه أن ينسب إلى لبنان كل آثار النهضة الفكرية والصحفية فى مصر مدعيا أن فارس الشدياق هو أول من أخرج الوقائع المصرية من اللغة التركية إلى العربية . وأن سليم النقاش وأديب اسحق وسليم بشارة أول من أنشأوا الصحف اليومية . وأن أول المجلات هو المقتطف وأول الجرائد المصورة (أبو نضارة) وأول مجلة طبية هى الشفاء لشبلى شميل وأول صحيفة نسائية حررتها هند نوفل واسكندرا . وأن أديب اسحق واسكندر عمون أول من ترجم الروايات . وأن مارون نقاش ويوسف الخياط أول من ألف أجواق التمثيل . وأبو خليل القبانى أول من أدخل الرقص والغناء وقد رد عليه أحمد زكى باشا (شيخ العروبة) فى الأهرام تحت عنوان« ما كان لبنان[1] معلما لمصر » قال نعم للبنانيين أفضال ، أنا أول من يعرفها ويشهد بها ، ولكنها لم يكن لها وجود فى أول عهد النهضة المصرية وفى جميع مناحيها بل بالعكس كانت مصر هى التى ربت أبناء لبنان فعادوا لها بتقييمها فيما بعد أى فى عصر إسماعيل بما هو خير وبما ترى آثاره الطيبة إلى اليوم . ولما كان ما قاله الكاتب لا ينطبق على الحقيقة من حيث مبدأ النهضة المصرية وجميع مناحيها كان من الواجب التقويم والتصويب .

---

(١) ١٢ أكتوبر ١٩٢٨ .

فقد أساغ لنفسه إن يتوهم أن لبنان هو المعلم الأول لمصر فى كل مناحى النهضة الحديثة .

هل هذا حجة أو شبه حجة على أستاذية لبنان لمصر فى نهضتها الحديثة كلا ثم لماذا .

لأن قسيسا اسمه يوسف لا يعرف غير الطليانية ترجم قاموسا صغيرا إلى العربية · فإذا بهذا القسيس يتقمص ترجمانا لمحاضرات الطبيب كلوت بك والمهندس موجيل ثم لماذا ؟

لأن أحمد فارس قد نقل جريدة الوقائع المصرية من التركية إلى العربية . ذلك لم يحصل . وعلى فرض حصوله فهل يكون هو لهذا السبب المعلم الأول لمصر ثم لماذا ؟ لأن المعلم بطرس البستانى قد حظى بنظرة من نظرات إسماعيل وبدرات من أموال مصر فشمر عن ساعد الجد والإقدام وقام بأكبر مشروع علمى وهو دائرة المعارف ولكن مات إسماعيل ومات البستانى وابنه وابنه والمشروع لا يزال مبتوراً ·

ثم لماذا ، ما عسى إن يكون ظن العقلاء بذلك التخليط الذى جعل الأرمنى (أديب اسحق) والمالطى جميعى صنوعه وهو أبو نضارة والدمشقى أبو جليل القبانى من مواليد لبنان وفوق ذلك من أساتيذ مصر فى نهضتها الجديدة على مصر لم تكن فى يوم من الأيام أشد وأقوى من سيادتها على استانبول وأزمير وسلانيك مثلا ·

هذا ولم تنحصر سيادة الثقافة الفرنسية على الممالك العثمانية وحدها بل تعدت ذلك إلى الممالك المجاورة لها أيضا ومما لا شك فيه أن هذه الثقافة سائدة الآن حتى على إيران .

ولا حاجة إلى بيان أن البلاد التى ذكرتها آنفا لم تتعرض قط إلى حملة عسكرية فرنسية كالتى كانت ذهبت إلى مصر .

* * *

٢ — ونشرت مجلة (لاروس) سنة ١٩٤٨ الباريسية مقالا جاء فيه : « إن نصارى لبنان وسورية هم الذين بعثوا النهضة العربية ، ثم تولت مصر كبرها » وقد رد محمد كرد على رئيس المجمع العلمى العربى فى دمشق فقال : وهى نغمة طالما رددها جهلة اللبنانيين فزعموا أن لبنان سبق مصر إلى التمدن وأنه هو الذى علمها ومدنها مع أن مصر تقدمت لبنان إلى العلم بنحو جيلين . والدليل أن مدارس الطب واللغات والترجمة والإدارة والصنائع والهندسة

فى مصر أنشئت قبل إنشاء الجامعتين الأمريكية واليسوعية فى بيروت بأكثر من خمسين سنة وما كان فى لبنان ولا فى سورية وفلسطين قبل أن تنهض مصر من يقيم للعلوم المادية وزنا . وبينما كانت كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات والكيمياء والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا تناقلتها الأيدى فى العالم العربى وهى من تعريب المصريين الذين تعلموا فى أوربا كان ابن لبنان لم يصل الى أكثر من السواعية .

* * *

وانبرى الأب يوحنا[1] الفاخورى فكتب فى مجلة المسرة اللبنانية فى الرد على كرد على مقالا مطولا بلغ اثنى عشر صفحة (العدد ٩ — تشرين الثانى ١٩٤٨)[2] ومما قاله أننا لنعجب أشد العجب أن عالما من علماء العربية ومؤرخا من مؤرخى العرب ورئيسا للمجمع العلمى العربى يجروء على المناداة بآراء بعيدة عن الصواب وقال من أين استقى الأستاذ معلوماته ، من أقوال بعض الصحف أم من بعض كتاتيب القرية . وإن ما قاله كرد على فى رأيه هو « أوهام وعصبيات واندفاع عاطفى لا يتفق مع حقيقة التاريخ » .

وقد رد الدكتور عدنان الخطيب على هذا فقال : إن الدليل الذى أردفه على تقدم مصر لبنان بنحو جيلين لا يتطرق إليه أدنى شك عند أقل الناس إلماما بتاريخ التعليم فى مصر وفى سورية وأورد أسماء ١٤ مدرسة أنشئت فى مصر بين عام ١٨٢٤ إلى ١٨٤٢ بلغ تلاميذها عام ١٩٣٩ = ٩ آلاف تلميذ كانوا تباشير النهضة العربية بما اكتسبوه من علم وثقافة .

وقال إن هذه المدارس تم افتتاحها خلال الربع الثانى من القرن التاسع عشر بينما يعرف أقل الناس اطلاعا على تاريخ تأسيس الجامعتين الأمريكية واليسوعية فى بيروت أن الأولى أسسها المبشرون الأمريكيون سنة ١٨٦٦ والثانية اسسها الآباء اليسوعيون ١٨٧٢ .

---

(١) م ٢٣ — ١٩٤٨ ص ٦١٧ مجلة المجمع العلمى العربى .
(٢) م ٢٤ — ١٩٤٩ ص ٤٧٠ مجلة المجمع العلمى العربى .

وهل يمكن القول بأسبقية لبنان فى العلوم المادية ولم تكن الجامعتان الأمريكية واليسوعية قد افتتحتا عند ما كانت مدارس مصر تخرج الضباط والمهندسين والأطباء . ولم يقل أحد بأنه كان فى لبنان قبل هاتين الجامعتين مدارس للطب أو للهندسة .

ما قال أحد ولن نقول إن دولة عربية حديثة احتكت بالغرب قبل أن تحتك به دولة محمد على المصرية .

٣ — وكتب فيليب حتى (أستاذ الأدب السامى بجامعة برينستون بأمريكا) فى بحث له عن التراث الفكرى العربى فى دائرة المعارف الأمريكية (١٩٤٨) فقال : « إن قادة الحركة الحديثة هم فى الغالب نصارى من لبنان ، تعلموا وقبسوا الإلهام فى مدارس المبشرين الأمريكيين . وقد بدأت هذه النهضة برجعه إلى النماذج العربية القديمة » .

وذكر ناصيف اليازجى وبطرس البستانى ولويس شيخو وإن أقدم الصحف إلى اليوم فى مصر هى المقتطف والهلال : أسس الأولى يعقوب صروف والثانية جرجى زيدان وكلاهما مسيحى يأخذ عن أصول انجليزية وفرنسية . وفى نفس الوقت أنشأ المهجريون السوريون واللبنانيون مدرسة من الكتاب فى مقدمتهم جبران وأمين الريحانى .

وفى رد لمجلة الثقافة[1] المصرية قالت : صدق سبتوبوس حينما قال : لن يخلق أبدا مؤرخ يتنزه عن نزعة العصبة أو داعى الغرض ، أين جمال الدين ومحمد عبده والبارودى وشوقى وحافظ والزهاوى .

* * *

ويستتبع هذه ما تناولته الأبحاث والدراسات عن موقف الكتاب اللبنانيين فى مصر وأثرهم فى الصحافة وسيطرتهم عليها فقد كان هؤلاء الكتاب موالون للقصر وأسرة محمد على وللنفوذ الثقافى الفرنسى الذى كان يواليه هذا الجناح ، ثم كانوا عونا للاستعمار البريطانى سائرون فى خطه وجارون على مخططه . ولذلك فقد حملوا لواء الغزو الثقافى والتغريب والشعوبية . ولم يكونوا يؤمنون

---

(١) الثقافة ١٨ — أبريل ١٩٤٩ .

بالوطنية المصرية ولا يشاركون فى الحملة على الاستعمار البريطانى، وقد أشار إلى ذلك سلامه موسى فى كثير من كتاباته وتناول أمرهم كقضية أساسية فقال[١] :

الرأى العام المصرى الآن خاضع لآراء الكتاب السوريين فى مصر سواء أكان ذلك فى السياسة أم فى الثقافة وهم فى كلتا الناحيتين يقفون موقفاً رجعياً ويستفيدون من نكباتنا التى تقع بنا من تخاصم الأحزاب . وفى العام الماضى حين عطل الدسور وأوقفت جرائد كثيرة للكتاب المصريين وكسرت أقلامهم وبقى كثير منهم بلا عمل وبلا مورد فى هذا الوقت كانت الصحف السورية رائجة أعظم الرواج ، لقد ظهرت فى هذه الفترة صحف ومجلات مصورة سورية رسخت بانفساح الميدان .

وكذلك الحال فى الثقافة يعمد الكتاب السوريين إلى الأفكار الرجعية . وهنا يفخر علينا الأب لويس شيخو أو مثل الاجيسيان جازيت بأن الصحافة المضرية هى مصرية بالجغرافية فقط ولكنها فى الفعل والواقع سورية .

وقال الدكتور أنيس صايغ فى كتابه الفكرة العربية فى مصر :

إن أغلب الذين استوطنوا مصر من لبنان وفلسطين وسورية كانوا من الذين تعاونوا مع الاستعمار .وقد فضل « محمدعلى » الشاميين على غيرهم وكانوا قد تعاونوا من قبل مع نابليون وأثاروا الفتنة بين صفوف الشعب، وتجسسوا للسلطات الفرنسية (الجزء الثالث من الجبرتى).

ويقول سلامه موسى[٢]: لقد هزمتنا الصحافة السورية وجعلتنا فقراء لأنها تساعد كل طاغية على الطغيان بينما نحن نثور ونتعصب ونموت . وإن دار اللطائف أنشأها صاحبها على حساب الانجليز فى الحرب العالمية الأولى لكى يقول انهم منتصرون على الألمان المتوحشين ، (وكذلك دار الهلال فى الحرب العالمية الثانية جندت الكتاب كلهم للدعاية لبريطانيا) إن جرائد السوريين ومجلاتهم عاشت لأنها مالأت الانجليز ونالت مكافآتهم ثم عادت فالأت الرجعية فنالت بذلك مكافآتها أيضاً .

وكانت مجلة اللطائف المصورة هى المجلة الوحيدة المنشرة فى مصر ، وكانت تستند إلى السلطة الانجليزية والدليل على ذلك أن السلطة الانجليزية كانت تأخذ من إدارة تلك المجلة

---

(١) و (٢) مجلة المصرى للمصرى عام ١٩٣٠ .

آلافاً من النسخ الملوءة بصور انتصارات الانجليز فى الحرب وترميها بواسطة الطيارات على خطوط الأعداء الأتراك فى سوريا وفلسطين .

وقال نيومان فى كتابه عن مصر فى عهد الإحتلال : إن الرأى المصرى تعبث به منذ نصف قرن جماعة من السوريين الذين يبيعون أعمدة جرائدهم لمن يدفع أعلى ثمن ، وقد نشرت جريدة الأهرام فصول هذا الكتاب وحذفت هذه العبارة . أما مجلة الدنيا المصورة فتنشر أخبار اللصوص والعجزة وأسرار الغرز والأماكن المريبة .

والأهرام تستكتب أحمد وفيق وهو من الحزب الوطنى وتستخدم حسنى الشنتناوى وهو من الوفد بينما يسير محررها داود بركات مع الدستوريين ، وتريد أن تكون مع كل حزب تشايعه . وتسير الصحف السورية مع الأحزاب المتغلبة للمنفعة فقط وتدأب فى مدحها والتمجيد لزعمائها ما دام لها السلطان على الحكومة فإذا انهزمت فهى تنقلب عليها وتنضوى إلى الحزب الجديد(١) .

والرأى العام خاضع لآراء الكتاب السوريين فى مصر سواء أكان ذلك فى السياسة أم فى الثقافة . وعند ما كانت تعطل الصحف المصرية التى تدافع عن الحريات كانت تروج الصحف السورية التى رسخت وانفسح أمامها الميدان . فالمقطم مثلا لا يستحى أن يعلن فى مكان بارز منها أنها صحيفة حكومية دائماً وأنها مع الحكومة القائمة مهما كان لونها السياسى وهى حين تفعل ذلك تتغفل ذلك الشعب الذى يمد يد المعونة للمقطم لتصبح كل يوم أقوى على مناوأته والكيد له ، والأهرام تنافق المسلمين فى رمضان حين تخصص مكاناً فى أظهر أعمدتها لنشر حديث متتابع عن الصوم والصلاة والزكاة حتى ليظن القارىء أن داود بركات وآل تقلا جميعاً قد ارتضوا الإسلام ديناً أو أنهم من خريجى قسم التخصص فى الأزهر الشريف.

وقد قال الأب لويس شيخو أن الصحافة المصرية إنما هى صحافة مصرية بالإسم أما فى الفعل والواقع فهى سورية ، وان كبار الذين قاموا بنهضتها سوريون أو من أصل سورى.

والصحفى السورى لا تتعرض جريدته للتعطيل لأنه يسير مع كل حزب ويمشى وراء الغالب وهو لا يشعر بالعار يلحق بالإنسان إذا استبدل بآرائه وخططه السياسية خططاً وآراء أخرى كما يستبدل الإنسان حذائة .

(١) مجلة المصرى (سلامه موسى) أكتوبر ١٩٣٠ وما بعده .

القرون الوسطى

قال سلامه موسى أن عبارة « القرون الوسطى » تطلق على فترة من الزمن تبلغ نحو ألف سنة تبتدىء من سقوط الدول الرومانية الغربية عام ٤٧٦ على أيدى الجرمان وتنتهى بسقوط الدومانية الشرقية على أيدى الأتراك عام ١٤٥٣ وقال : المعول عليه الآن أن نطلق صفه الظلام على السنين الخمسمائة الأولى ٤٧٦ — ٩٧٦ لأن هذه الفترة كانت فترة الركود الفكرى فى أوربا . أما بعد ذلك فإننا نجد بوادر النهضة .

* * *

والواقع أن هذه الفترة هى فترة ركود وظلام وإنحطاط بالنسبة لاوربا والغرب وحده . أما بالنسبة للشرق وقد استقبلت المنطقة بظهور الإسلام يقظة فكرية وحضارية بالغة المدى، وقد اتسع نطاق هذه اليقظة وامتد فى خلال مائة عام حتى الصين شرقا والأندلس غربا وزحف على أوربا نفسها ، وكاد يطوقها لولا أنها تجمعت على إيقافه فى معركة « بلاط الشهداء » .

ولسنا نحن الذين نقول هذا ، بل يقوله الكتاب الغربيون المنصون فالمؤرخ ل . ا . سيديو يقول فى كتابه تاريخ العرب « لقد كان العرب وحدهم ممثلى الحضارة فى القرون الوسطى فدحروا توحش أوربا التى زلزلتها غارات أمم الشمال ، ولم يشتعل النور فى أوربا إلا بعد ثمانية قرون عندما ظهر العرب .

ويقول بريس دافند فى كتابه « الفن العربى » أنه بعد سقوط الدولة الرومانية لم يكن هناك شعب يستحق أن يعرف غير الشعب العربى . وذلك أولا لكثرة فطاحل الرجال الذين أخرجهم هذا الشعب العظيم . وثانيا لما أحدثته فنون هذا الشعب وعلومه من التقدم العجيب فى العالم مدة قرون عديدة .

ويقول الدكتور لويجى رينالدى : قام العرب فى ظلمات بربرية القرون الوسطى بإعادة نور الحضارة والمدنية الذى كان قد انطفأ فى جميع بلاد الغرب والشرق حتى القسطنطينية .

ويقول جوستاف لوبون : كان تأثير العرب فى الغرب عظيما وإليهم يرجع الفضل

فى حضارة أوربا، فإذا مارجعنا إلى القرنين التاسع والعاشر للميلاد يوم كانت المدينة الإسلامية فى أسبانيا زاهرة باهرة ، نرى أن المراكز العلمية الوحيدة فى عاصمة بلاد الغرب كانت عبارة عن أبراج يسكنها سادة نصف متوحش ، يفاخرون بأنهم أميون ، لا يقرأون ولا يكتبون وكانت الطبقة العامة المستنيرة عبارة عن رهبان فقراء جهلة يقضون الوقت بالتكسب فى ديارهم بنسخ كتب القدماء .

وطال عهد الجهالة فى أوربا وعم تأثيره بحيث لم تعد تشعر بتوحشها ولم يبد فيها بعض الميل للعلم إلا فى القرن الحادى عشر وبعبارة أصلح فى القرن الثانى عشر ، ولما شعرت بعض العقول المستنيرة قايلا بالحاجة إلى نفض كفن الجهل الثقيل الذى كان الناس ينؤون تحته ، وطرقوا أبواب العرب يستهدونه ما يحتاجون إليه ، لأنهم كانوا وحدهم سادة العلم فى ذلك العصر ولم يدخل العلم أوربا فى الحروب الصلبية كما هو الرأى الشائع ، بل دخل بواسطة الأندلس وصقلية وإيطاليا .

وفى ١١٣٠ م أنشئت مدرسة للترجمة فى طليطلة أخذت تترجم إلى اللاتينية أشهر مؤلفى العرب ، وعظم نجاح هذه الترجمات ، وعرف الغرب عالما جديدا ، ولم نفتر الحركة فى هذا السبيل خلال القرن الثانى عشر والثالث عشر والرابع عشر . وما عرفت القرون الوسطى المدنية إلا بعد أن مرت من لسان أشياع محمد ، فإلى العرب ، والعرب وحدهم لا إلى رهبان القرون الوسطى ، ممن كانو يجهلون حتى اللغة اليونانية ، يرجع الفضل فى معرفة الأقدمين والعالم مدين لهم على وجه الدهر لإنقاذهم هذا الكنز الثمين » .

فاذا أضفنا إلى هذا شهادات سارطون ويوسف شاخت وبرنارد لويس التى تحمل نفس المعنى عرفنا إلى أى حد كان الإيهام بأن العصور الوسطى كانت عصورا مظلمة . وذلك أمر حمل لوائه دعاه التغريب ومن تابعهم من الشعوبيين من أجل طمس فضل الفكر العربى الإسلامى فى هذه المرحلة .

ولى الدين يكن

أولى الـكتاب فى ظل اضطراب المفاهيم تقديرهم لبعض الـكتاب تحت تأثير بعض المظاهر البراقة التى ألقت عليها الأضواء : الصحافة الشامية فى مصر ، فقد استطاعت هذه الصحافة أن تبرز أسماء كثيرة وتعقد لها لواء البطولة والشهرة وهى ليست أحق من غيرها. ومن هؤلاء ولى الدين يكن الـكاتب التركى الذى كان يهاجم المصرين ويكتب ضدهم فى جريدة المقطم مواليا الاستعمار البريطانى ويهلل للاحتلال البريطانى والحماية . ومع ذلك فقد جرى اسمه على أقلام الـكثيرين مسبوقا بعبارات البطولة . وقد تناولت المجلات الأدبية والصحف الحديث عنه ورفعت من قدره ووضعته فى صف المجاهدين الذين قاوموا ما كان يطلق عليه المقطم « الاستبداد الحميدى » وقد جرى هذا الوصف بالبطولة نتيجة لما جاء فى سيرته من أن السلطان عبد الحميد قد نفاه إلى سيواس فظل بها سبع سنوات إلى أن أعلن الدستور العثمانى ١٩٠٨ فعاد إلى مصر وقد سمعت من أحمد حلمى باشا رئيس حكومة فلسطين وأمين الحسينى مفتى فلسطين وكامل كيلانى الـكاتب العربى المتخصص فى أدب الطفل أن تهمه ولى الدين يكن التى وضعته فى السجن مع أنصار الحرية لم تـكن مشرفة وأنها كانت تتعلق بالعمل الذى كان يليه فقد كان عضوا فى الجمعية الرسومية الجمركية وأخذت عليه بعض الاتهامات فلما خرج من سجنه نسب نفسه إلى الأحرار الذين اعتقلهم عبد الحميد من العرب والترك والذين كانوا يقاومون نفوذ السلطان وقد جاء إلى مصر فحمل على المصريين ووالى انجلترا وكان من إتباع كرومر ومن محررى جريدة المقطم .

وقد دافع عنه كرم ملحم كرم فى مجلة الرسالة وقال : يقول الناقمون على الرجل أنه ساير الإنجليز فوقف عنيهم فلمة ورحب باحتلالهم لوادى النيل وهو بذلك يعترف بموقفه الذليل ثم يستدرك فيقول مشيدا بهذا الموقف و « أن الإنجليز ساعدوا على ترقية مصر » . ولا تعتقد أن هذا الدفاع يبرر اتجاه رجل أدعى أنه من الاحرار إلى تأييد الظالمين ولا شك أن من يعارض ظلم عبد الحميد يجب أن يكون أشد معارضة لظلم الاستعمار البريطانى .

وقد حاولت حركة التغريب والشعوبية أن تلقى الأضواء على هذا الرجل فرفعته إلى مصاف كبار الكتاب وجعلة كتاب لبنان من كتاب « الروائع » فى صف شوقى والمنفلوطى وسليمان البستانى ، بل لقد بلغ الأمر بسامى الكيالى — صاحب مجلة الحديث الحلبية — أن يقول عنه أنه من الأدباء الذين نهجوا نهج الإصلاح كمحمد عبده وقاسم أمين ، وأمامنا قصيدته المؤسفة التى نشرها يوم ١٨ ديسمبر ١٩١٤ فى جريدة المقطم ، وهو يوم بسط الحماية البريطانية على مصر مصدراً بها الصفحة الأولى وموجهة إلى ملك بريطانيا وامبراطور الهند يبارك فيها الحماية ويقول موجها كلام للملك :

مصر الوفية لا تزال وفية وكما عهدت النيل والأهرام

نالت حمايتك التى اعتزت بها أمثالها واستمكن الإسلام

وقد زين ولى الدين يكن كتبه بصورة كرومر كما فعل فى كتابه (المعلوم والمجهول) وقد كتب تحت صورته « مصلح مصر » .

وآية ما ذهب إليه أنه أشاد فى كتابه هذا بأصحاب المقطم وغيرهم من الصحفيين اللبنانيين ووصفهم بالبطولة والجد، وهاجم عرابى والعرابيين وعبد الله نديم ، ونعى عليه أنه اختفى بعد الثورة العرابية بينما لم يختف هو صديق الإنجليز ، ولا شك أنه ليس هناك أى وجه للمقارنة بينة وبين عبد الله نديم . وهو يقذف بقلمه المأجور هذا المجاهد المخلص فيقول « بقى مختبئا فى مكامن خوفه اختباء الإفاعى فى حجورها » وليس عليه من ضير أن يختفى وأنه لشرف له ، كما هاجم مصطفى كامل والحزب الوطنى واتهمهم بالنفاق والتهريج .

وقد أشار محمد مندور فى كتابه عن ولى الدين يكن إلى مناصرته للانجليز والإشادة بعدلهم وعلل ذلك بأنه وجد فيهم حماة من الظلم التركى . وقد بلغ به ولى الدين عنف خصومته للوطنية والحرية ما أرده فى الداعين إلى جلاء الإنجليز فى حيث يقول : « يريدون أن يخرجوا من مصر ليصبح عاليها سافلها وليجرى النيل أحمر قانيا » وقال لكرومر « إنما يانس إليكم أهل الوقار وأهل الفقل » ووصف إدوار السابع ملك بريطانيا فى رثائه له عام ١٩١٠ بأنه « أبو الأحرار » .

* * *

وتكشف كتاباته عن نفسية ملحدة جريئة على القيم والمقومات ، فقد كان يتحدى شعور المسلمين بكتاباته وسخرياته عن رمضان على صفحات المقطم ومن ذلك عبارته « دوى مدفع الظهر الذى أفطر عليه » ومن أجل هذا وصفه « مندور » بأنه من أحرار الفكر وضمه إلى قائمة فولتير وكان يكون منصفا لو أنه وصفه بالزندقة . وإن كان مندور قد أشار إلى أن كتاباته قد كشفت عن احتقار للدين شديد وتهجم عليه ومجاهرة بالإلحاد . ومما يروى عنه أنه يعد بأصل إلى (الدونمة) اليهود الذين أعلنوا إسلامهم تخفيا والذين لهم قصة ضخمة فى مؤامرة التغريب بإثارة الفتن والاضطرابات وخدمة أهداف الاستعمار والتغريب والماسونية والصهيونية .

العرب والبحث العلمى

هاجم « إسماعيل مظهر » منهج العرب فى البحث العلمى (المقتطف فبراير ١٩٣٦) واتهمه بالأسلوب الغيبى . وقال ان اليونان الأقدمين هم أرباب الأسلوب اليقينى وناشروا لوائه ، وقال ان العقلية العربية وقفت عند الأسلوب الغيبى ولم تتعداه وتنكبت كل سبيل كان من الممكن أن يصل بها إلى الأسلوب اليقينى .

وقد رد الأمير مصطفى الشهابى معارضاً هذا الرأى فقال :

إن لدىّ من خلط علماء يونان فى كثير من العلوم مجلداً ضخماً ، وعلى العكس لدى أقوال كثيرة لعلماء أوربيين عظام يثبتون فيها أن كذا وكذا من مؤلفات العرب فيها ما يدهش من الأفكار العلمية المبنية على استقراء وتجارب مجردة من كل وهم سابق .

واليونانيون قد ساروا فى بعض أبحاثهم على الأسلوب اليقينى ، وحادوا عنه فى بعض آخر ، وكذا أجدادنا العرب ، وقد يكون اليونان أقرب إلى الأسلوب اليقينى من العرب إجمالا . ولم ينفرد العرب أو الإسلام بإتباع الأسلوب الغيبى فلا يجوز الحكم على العرب وحدهم بأنهم أصحاب أسلوب غيبى حكماً مطلقاً مهما كان فى كتبهم من أمور .

ويجب إما أن نقول بأن العرب كانوا كاليونانين والرومانيين يتبعون الأسلوب الغيبى فى بعض أبحاثهم واليقينى فى بعض آخر . أما أن نحكم على الأقوام الغابرة حكماً صارماً فنقول أنهم أصحاب أسلوب غيبى على الإطلاق وأن الأسلوب اليقينى لم يوجد إلا فى عهد إسحق نيوتن فلا .

وإذا قلنا أن أسلوب العرب العلمى قد طبع بطابع الغيب فليس معنى هذا أنهم عدموا كل قوة على اتباع أسلوب الشهادة ، ولكن معناه أن الأسلوب الغيبى شاع حينئذ فأصبح للعرب طابعاً . وعن مدرسة الاسكندرية أخذ العرب تلك الأساليب الغيبية التى خلطت بين الطب والفلك .

إن اليونان ساروا فى بعض أبحاثهم العلمية على الأسلوب اليقينى وحادوا عنه فى بعض آخر وكذلك أجدادنا العرب ، ولم ينفرد العرب والإسلام بإتباع الأسلوب الغيبى . وأن فى العرب من اتبع الأسلوب اليقينى فأثبتوا حقائق ستظل فخراً لهم إلى الأبد .

وقد أجمع الفلاسفة منذ أيام أوغست كونت إلى اليوم على أن الفلاسفة والعلوم العروفة لم تتجرد من الأساليب الغيبية إلا منذ عهد باكون وديكارت فى الفلسفة وغاليليو فى العلوم أما قبل ذلك فجميع الأقوام سواء فى تعايل حوادث الكون إلى أن عدل العقل البشرى أخيراً عن ذلك وانصرف عن البحث فى أصل الكائنات وغايتها ومدبرها إلى النظر فى النواميس الطبيعية التى تسير حوادث الكون بموجبها .

الدين ثقافة

قال سلامه موسى : الهلال السنة (١٩٢٧) إن الثقافة هى المعارف والعلوم الأداب والفنون اما الحضارة فهى مادة محسوسة ، آلة تخترع وبناء يقام ونظام حكومة ودين له شعائر .

وصحح ساطع الحصرى هذا الخطأ فقال أن محرر الهلال يعتبر العلم من أقسام الثقافة والدين من أقسام الحضارة وهو بهذا الإعتبار يخالف التعريف الذى وضعه نفسه . هل يمكن لإحد أن يقول أن العلم ذهنى والدين مادى .

العلم مجموعة حقائق ، ولذلك ينتقل من أمة إلى أمة ، آما الثقافة فهى مجموع الأساليب الخاصة التى تتجلى عن التفكير والإنفعال ، فالدين من عوامل الثقافة وعناصرها . كما أن العلم من مقومات الثقافة وأركانها . فالمعلومات التى لا تغير أساليب التفكير لا تكون ثقافة مهما تكدست . وهذا هو السبب فى أن الثقافة تختلف من أمة إلى أمة مع أن العلم لا يختلف عنه أمام حضارة عامة (حضارة القرن العشرين) ولكننا أمام ثقافات متعددة ، كل منها خاصة بأمة واحدة ، فستعيش الحضارة كما هى وستشترك فيها مع بقية الأمم ولكنا سوف لا نعيش إحدى الثقافات الموجودة إذ لا سبيل إلى ذلك البتة ، بل سيكون لأنفسنا ثقافة ، ثقافة خاصة بنا، ثقافة تخصنا دون سائر الأمم بالرغم من اشترا كنافى الحضارة العامة .

الإباحة

ظهر فن جديد فى الـكتابةالعربية عن طريق الصحافة حاول أن يحمل طابع «الأدب» وقد بدا هذا اللون فى صورة كلمات قصيرة « نصف عامود » تحمل عنواناً ثابتاً ، ومن هذه الـكلمات « ما قل ودل » التى كان يكتبها أحمد الصاوى محمد فى الأهرام ١٩٣٠ ـ ١٩٥٤ فى الصفحة الأولى ما عدا بضع سنوات كان يكتب خلالها فى أخبار اليوم وكان لهذا العامود سحره فالـكاتب قادم من أوربا ، ويحمل بذور حملة تغريب واسعة فى مجال المرأة و «الإصلاح» الاجتماعى وتلميذ من مدرسة « هدى شعراوى » وآرائه فى هذا المجال جريئة مثيرة ، ثم يشاء الصاوى أن يجمع أبدع طقاطيقه فى كتاب باسم ما قل ودل . وقد شاء عباس حافظ أن يوجه إليه بعض الملاحظات[1] .

* * *

١ ـ حسن أن يهدى مؤلف كتابه إلى أمه احتراماً لأكرم عنصر المرأة فيه وقد فعل الصاوى ذلك وأراد به إحساناً فأساء . وجاءت إساءته شنيعة على وجهها ، نكراء فى لبابها .

إن فى هذا الـكتاب الذى يهديه إلى والدته ، لأنه أحب المرأة من أجلها ونصب نفسه للدفاع عنها لا يحتشم عن أن يقدم إليها بين أطواء كتابه قطعة جعل عنوانها بين التضحية والتمرد رد فيها على سيدة ذات ولدين ، كتبت تشكو حياة جسدية مع زوجها لا عاطفة فيها وتسأله أن ينصح لها ما هى صانعة . فإذا هو قائل لها : « تسألينى فى التضحية والتمرد ! ماذا أقول لك ، لو كنت بغير أولاد لقلت لك تمردى ورزقك على الله ، رزق فمك ، ورزق قلبك والله يعوضك بينهما ـ اى بين ولديها ـ بالروح ما تخسرينه مع الزوج بالجسد » . ما كان هذا ومثله كثير نبغى للكاتب أن يضعه تحت قدم أمه لأنه رجس ولـكنه من عمل الإنسان.

---

(١) كوكب الشرق ١٢ أغسطس ١٩٣٤ .

٢ — أن أسوأ ما فى هذا الكتاب جزؤه القومى ، فإذا ما نفيت منه جزءه الإعلانى ، لم يبق أمامك منه غير الساقط والتافه ، ثم لا يزال هذا الوجه من القوميات منكراً سيئاً لا يرضاه وطن ولا يقره إخلاص ، ولكنه العذر عنه أنه كاتب هرمى — ولا أقول إهرامى — فإذا لم يكن ذلك اعتقاده فقد تأثر بمحيطه واندمج فى وسطه وتلقح بجراثيم بيئته الصحفية المعروفة .

الصاوى كلما تحدث عن الناحية الإقصادية غمز الوطنية السياسية وأرسل عليها حملته المنافقة . وقد أولع هؤلاء الكتاب وأشباههم بذلك ليقال عنهم أنهم « وارد أوربا » وربيبو الغرب والعالم الحديث .

من ذلك قوله « فعندئذ تزحزح الغرب الذى نشكو منه بالكلام الفارغ والرغاء بالوطنية »وقوله هذا من نغمات داود بركات رحمه الله ، التقطها منه هذا الشاب المصرى المبتدىء فى الصحافة .

٣ — الناحية الإجتماعية ، هى جوهر الكتاب ، ولكنه جوهر رخيص ، لا من كرام الجواهر ، بل قصدير لم يسلم هو كذلك من الخلط والزيف والتدليس بالظواهر الخادعة ، وما كان لمثل الصاوى أن يتعرض لحياة المجتمع أو يتصدى لنظام ويقف منه موقف المصلح والناقد ، وهو شاب بوهيمى أو هو كذلك فيما يقول عن نفسه (ص ٥٤ ج أول) فإن البوهمية لا يصح لها أن تتصدى للحياة المنظمة بالنقد والتعريض ، لأن النزوع البوهيمى هو إيثار الفوضى على النظام ، والتجرد على مقتضيات المجتمع .

وهل فرغ كتابنا ومؤلفونا من التخصص بسائر فروع الحياة حتى لم يبق إلا الحب بحاجة إلى الأخصائى ليزهى الصاوى أنه هو ويمعن فيه ويوغل من غير رفق ولكنه بعد « وارد باريس » وكل شىء باريسى ينبغى أن تنحنى الرذيلة فى مصر له انحناءة التقدير .

وفى قطعته «أين تضع قلبها» اصطنع رسالة من فتاة حائرة لم يزوجها أبوها وقد تجاوزت العشرين لأنه « مدين » وقد جاءها طلاب كثر فرفضهم لهذا السبب . فهى تسأله أليس لها حق الحب والتمتع بالحياة فيجيبها هذا « القاضى » النزيه قائلا : نعم يا سيدتى لك حق

الحب والحياة على شريطة أن تعرف أين تضع قلبها . ثم هو يعقب على ذلك بما يقطع أنها ستذهب تضع قلبها فى أول موضع يلقاها فى الطريق .

هذا حكم بالبغاء ودفع إليه ، وما ينبغى أن يكون هذا أدباً اجتماعياً ، تعرض أقذاره على الناس ، لأنه مفسدة وفتون واحتيال لا يليق بكاتب .

٤ — ليس للصاوى أسلوب لأنه ليس من كتاب الأدب وإنما هو « جرنالجى » يكتب بلغة الأخبار وما نحسبه تذوق الأدب العربى يوماً أو نهل من موارده .

أخلاقية الأدب

من محاولات التغريب الضخمة إدخال مفاهيم جديدة على قيمنا الأساسية . فالأدب العربى له مفاهيمه التى رسمتها أجيال وتراث وبيئة وذوق . وقد كان فى تاريخه كله بالرغم من عصور الضعف والاضطراب متمسكا بأصوله وقيمه . غير ان محاولات جرت فى ظل الإتصال بين الأدب العربى والأدب الغربى إلى فرض نظرية «لا أخلاقية الأدب» التى تعتبر مقوماً أساسياً فى الأدب الغربى — على أدبنا العربى.
وقد استمد الأدب الغربى هذه النظرية من الأدب اليونانى الذى قام على أساس أن جمال الأدب لا صلة له بالأخلاق ومن هنا ظهرت الدعوة فى أدبنا العربى إلى تحرير الادب من التقيد بالأخلاق أو القيم الاجتماعية .

* * *

وقد عارض هذا الرأى كثيرون وصورت الكاتبة الشاعرة نازك الملائكة هذة القضية : فقالت :

لم تفقد كلمة « أدب » مدلولها الأخلاقى إلا فى عصرنا ، فنحن اليوم نكاد نصدر فى كل ما نكتب عن المفهوم العربى للكلمة حيث تعنى كلمة أدب **Literature** المعلومات والعلم ، ولا تتصل بالإخلاق ، ويرجع فصل الغربيين بين الأدب والأخلاق إلى عهود قديمة فنحن نجد فى مذهب أرسطو الذى أدرجه فى كتاب الشعر ، إن جمال الأدب لا يستند إلى الأخلاقية وإنما هو معنى منعزل لا شأن له بأية قيمة خارجية . ومن الشائع عن أرسطو أن يكون الأدب جميلا كل الجمال حتى وهو غير أخلاقى . فلا دخل للمبادىء والمثل فى الآدب .

وقد سيطر هذا المذهب على الفكر الأوربى فبقى ينحدر من صفحة إلى صفحة عبر تاريخ الأدب والنقد وممن أسنده وأضاف إليه الناقد ليسنغ فى كتابه المعروف **Laocoön** ولسنا ننكر أن طائفة صغيرة من مفكرى الغرب قد رفضوا هذا المذهب ودعوا إلى ما يقرب من المفهوم العربى . ومن هؤلاء هوارس وفيليب سيدنى وشللر إلا أن هذه الأصوات تاهت فى خضم الفكر المادى فلم تؤثر تأثيراً محسوساً ، وبقيت الصورة الثابتة لآداب الغرب

منفصلة عن الأخلاق حتى قال الفيلسوف المعاصر كروتشه نصاً : « لا شأن للأخلاق فى الأدب » .

وقد بالغ فى الدعوة إلى هذا التيار أنصار المذهب الطبيعى الذين جعلوا واجب الأديب أن يصف كل ما يقع للانسان دونما اعتبار لقيم الأخلاق ومصلحة المجتمع . وحسبنا للتمثيل أن تشير إلى قصة إميل زولا المعنونة Germinal فقد هبط إلى أدنى مستويات الروح والخلق . فوصف عالماً موبوءاً تلعب به الغرائز الحيوانية على شكل يلغى الحضارة ويرد الإنسان إلى عهود الوحشية والبربرية . وما من شيء يبدو أشد إيلاماً فى هذا فإن زولا يرتفع فى القصة نفسها إلى آفاق عالية من الفن والإبداع فكأنه يضع فنه وإنسانيته فى خدمة التفسخ ويساهم فى قتل الحضارة .

ولقد اقتبس أدباؤنا العرب هذه النظرة فى الأدب إلى اتجاهها السلوكى والجنسى حتى أصبح أدبنا يضم أشنع النماذج فى الإنسانية والخلق ، فالقصاصون المحدثون يصورون فى قصصهم أشخاصاً يعاملون آباءهم فى خشونة وقسوة واحتقار ويرسمون أبطالا يتطاولون على أساتذتهم . وكم من القصائد والقصص من بذاءة ونبذل فى اللغة ، وقد أصبح نموذج البطل أن يجعله المؤلف كثير السب واللعن وضيق الصدر ، ضعيف الخلق لا يرتفع عن شيء ، وشاعت صورة البطل المثقف الذى يبصق فى الطريق ولا يعترف بأية قيمة للاشياء والأشخاص .

وكل هذا مناقض لأدب النفس العربية الذى عرفه تراثنا ، وإنما هو موقف منقول من الغرب فذلك ما نجد فى القصص الحديثة هناك وفى المذكرات والرسائل فكان من علامات الثقافة الحديثة هناك أن يكون الإنسان مبتفذلا قاسياً مغرورا لايتورع عن شيء .

أما النظرة الجنسية فى أدبنا الحديث فنلمسها فى ذلك الركام الهائل مما كان قبل يسمى الأدب المكشوف ، فأصبح اليوم لا يسمى حتى بذلك لأنه أدب الجنس أصبح يعتبر مظهراً من مظاهر الواقعية والتحرر الفكرى والثقافة الحديثة . ولا نهاية اليوم للكتب والمجلات

التى تقذف بها المطابع ويصور فيها الإنسان العربى وكأنه قد تحول إلى حيوان أعجم لا يرتفع إلى أعلى الجسد والحواس .

إن هذا الأدب لا يعبر تعبيراً سليما عن البيئه العربية المعاصرة ، وذلك لأن الفرد العربى المتوسط ما زال يعد قضية الشرق فوق كل القضايا والمثل الأعلى فى حياتنا الشعبية وفى حياة الأسرة العربية هو مثل العفة والإحتشام وأدب اللسان . فضلا عن أن هذا الأدب ليس أدباً صحيحاً سليما لأن تضخيم أثر الجنس فى الحياة ينم عن انحراف فى الطبيعة والإنسانية . والإنسان السليم مزيج متوازن من العقل والروح والعاطفة والغريزة لا يطغى فيه جانب على جانب .

رباعيات الخيام

أولت حركة التغريب قضايا ذا طابع معين فى أدبنا العربى اهتماما خاصاً ، وركزت عليها بصفة محددة ، وأثارت حولها ضجة لتجعلها فوق مستوى النظر . وكان لها من وراء ذلك هدف واضح هو محاولة خلق ولاء فكرى لها حتى تصبح من المصادر الأساسية التى تؤيد نظريتها أو تحمل النفس العربية والفكر العربى على اتجاه معين وذلك ضمن إطار مخطط معروف يهدف إلى التغريب والشعوبية وتغيير مفاهيم المقومات الاساسية .

ومن هذه المسائل : ألف ليلة ، والأغانى ، ورباعيات الخيام وكلها تحاول (أولا) أن تحمل معنى معيناً هو أن أدب الجنس له مصادر أساسية فى أدبنا (ثانيا) أن تعيد إذاعة هذه الآثار بما تحمل من مفاهيم إباحية ومعانى مكشوفة وتفتح الطريق إلى تكوين طابع « لا أخلاقية الأدب » فى الأدب العربى ليس عن طريق الترجمة بل عن طريق بعث نوع معين من الأدب .

* * *

وقد تناول البحث عن رباعيات الخيام « مبشر الطرزى الحسينى » مؤلف كتاب « كشف اللثام عن رباعيات الخيام » فقد أولى الأدب الغربى هذه الرباعيات اهتماماً بالغاً وترجمها فيتزجرالد عام ١٨٥٩ ترجمة ليست مطابقة لألفاظ الأصل وظل الأدب الغربى يولى اهتمامه للرباعيات حتى بلغ ما ترجم منها مائة وثلاثة وخمسون كتاباً لأدباء مختلفين وقال الكاتب أن هذه الرباعيات التى نسبوها إلى الحكيم عمر الخيام وعبروا عنها لفلسفة الخيام لا يوجد لها مأخذ تعتمد عليه .

وقد نقلت هذه الترجمات إلى الشرق وأذيعت فيه وأوليت اهتماماً بالغاً فبلغ عدد من ترجموها إلى العربية كثير منهم وديع البستانى الزهاوى وأحمد رامى والصافى النجفى ومحمد السباعى ، وأبو شادى ومحمد الهاشمى .

وقال إن هذه الرباعيات كانت تتمشى مع أهوائهم ونزعاتهم الشعوبية فبدأوا يقرأونها بكل ولع ويتحاضرون فى حفلاتهم وندواتهم ويسمونها فلسفة الخيام تلقنا منهم من أدباء

الغرب . وكأن الحكيم النيسابورى لم يكن له فلسفة تذكر إلا ما فى هذه الرباعيات المستنكرة الخليعة التى تدعو إلى تناول الصهباء ومجالسة الحسناء وإمرار الحياة باللذات والجمود والركون إلى العطالة والخمود وتستهزىء بتعاليم الدين والمثل العليا والأخلاق الفاضلة .

وقد ترجم وديع البستانى هذه الرباعيات لا عن الأصل الفارسى بل من الانجليزية واعتمد على ترجمة (فيتزجرالد) ، وإن ترجمات وديع البستانى وغيره ذهبت إلى أبعد من معانى الرباعيات ومراميها .

وتساءل الأستاذ مبشر الطرزى الحسينى فقال : هل صحيح أن يد التبشير والاستعمار الغربى دخل فى ترجمتها ونشرها فى الشرق ؟ وقال :

لقد استغرب المتأخرون من المؤرخين الشرقيين ما لقيته هذه الرباعيات من العناية لدى الغربيين مع أنها لا تعد من خير ما أنتجته قرائح أدباء فارس من الناحية الأدبية . وأجاب الفيلسوف التركى (رضا توفيق) عن ذلك فقال : إن هذا الفوز الذى كتب (لرباعيات الخيام) لدى الغربيين إنما كان منبعثاً عن فهم الخيام معنى الحياة وفق عقيدة المدنية السافرة وذوقها .

وعندى أن هؤلاء قد فاتهم معرفة الأغراض الحقيقية التى كانت السبب الأولى عند الخواص الماهرين من الغربيين لترجمة الرباعيات والإشادة بذكرها . ذلك أن هذه الرباعيات تهاجم الإسلام وتعطى الحياة صور العطالة والجمود والانحلال .

وقد وجدوا فى معانى هذه الرباعيات وأهدافها ما يتفق مع أهواء الغرب من شرب الخمر وإمرار الحياة والحرية المطلقة التى ليس لها قيود . وقد وجد منها المبشرون بغيتهم المنشودة فى الطعن على الإسلام والاستهزاء بتعاليمه . وقد وجدوا بغيتهم هذه فى عظيم مسلم شرقى .

ووجدوا فيها الناحية السياسية الدقيقة التى لعبت بها يد الاستعمار دوراً هاماً ولا سيما فى إيران ومستعمراتها فى الهند ، وكان فيتزجرالد الشاعر الانجليزى قد لبى الإشارة من قِبَل بعض ساسة الإنجليز فقدم للمستعمر خدمة تحت ستار الأدب الغربى بترجمة تلك الرباعيات . فقد صور هذه الرباعيات بصور خلابة وضمنها فى كلمات انجليزية جذابة ، بحيث تخلب قلوب الشباب الناشىء فى الشرق ولا سيا الإيرانيين والهنديين منهم من حيث طلاوتها ومماشاتها مع

الشهوات والنزعات النفسية ، ولما كانت هذه الرباعيات للحكيم الكبير صاحب المكانة الرفيعة فقد خدع بها كتاب العرب فترجموها إلى لغتهم وأمطروها بالثناء . والحقيقة أن فيتز قد خدع الشرق والشرقيين بهذه الخدعة السياسية الاستعمارية حيث تمكن من نشر هذه السموم بين أبناء الشرق والهند وإيران ودعاهم إلى تناول الخمور وملازمة السرور والغناء ومجانبة السعى والعمل ضد العاملين والركون إلى الجمود والسلوك مسلك الكسالى وحثهم على الإباحية والزندقة والحرية المطلقة ، الأمر الذى دفع الشرق فيما دفعه إلى التأخر وجعله مستعداً لقبول تدخل المستعمر فى مختلف شئونه .

وقد بلغ الغربيون فى تعريف صاحب الرباعيات (عمر الخيام) على ألسنة خطبائهم وأقلام كتابهم ومقدمات تراجمهم إلى حد أنهم شبهوه بابيقور اليونانى وأبى العلاء المعرى ترويجاً لسوق الرباعيات وتضليلا للشرقيين ولا سيما الجيل الناشىء ، وكان ذلك تنفيذاً لخطتهم السياسية ضد المسلمين تأكيداً لأغراضهم العدائية .

وكانوا فى ذلك أشد وقاحة حين حاولوا أن يعرّفوا الشرق إلى رجل من الشرق ولكن الأغراض السياسية غلبت عليهم ولا شك قام أدباء العرب بترجمة تلك الرباعيات لإهداف سياسية وأغراض مذهبية وحرصوا على توسيع نشرها وتعميم تناولها بكل طريق ممكن حتى نشروها فى قطعات كارت بوستال ، والملاحظ أن المركز الثانى لنشر الرباعيات بعد لندن كان الهند حيث نشرت فى عواصم دلهى ولاهور وكلكتا وبومباى . وقال لى طالب فى بعض المدارس فى بومباى أن هذا الكتاب يدرس فى مدرستنا الثانوية ككتاب أدب انجليزى وكان ذلك سنة ١٩٥٠ هـ حينما مررت بالهند عضواً فى الوفد الأفغانى إلى المملكة

السعودية وقال : إن ترجمه فيتز جراند الانجليزية لرباعيات كانت مدرجة فى برامج التدريس بجامعة عليكره أعظم جامعات الهند .

ثم قال مبشر الطرزى : إنه ليس هناك من مصادر أكيدة تؤيد نسبة هذا الشعر إلى « عمر الخيام » ولا وجود لمصدرها الأصلى وإنما أسندت إلى عالم عظيم شرقى وحكيم فلكى بارع ، ومنجم لامع فى نفس الوقت الذى أغمضوا أبصارهم عما ثبت عن الحكيم

النيسابورى من مقولاته وآثاره التى تدل على ديانته وتمسكه بتعاليم الشريعة الإسلامية وحرصه على تطبيقها فى كل شئون الحياة فى العالم الإنسانى .

وقال إن الغربيين لم يكرموا عمر الخيام بإنشاء ناد باسمه فى لندن أو كتابة اسم على أطراف البطاقات (كارت بوستال) لمكانه فى العلوم الرياضية وعلوم الفلك وإنما من أجل الأهداف السياسية التى أشرنا إليها فى إذاعة قصائد التحلل والمجون المنسوبة إليه وأنهم لم يفعلوا مثل ذلك لابن سينا أو الفردوسى أو الغزالى او الزمخشرى من أعلام الفكر الإسلامى .

لقد كان تعظيم الغربيين موجها فى الصحيح وفى الواقع إلى تلك الرباعيات الخليعة التى مهدت لهم سبيلا للنيل من الإسلام وتعاليمه ودعوة أهل الشرق إلى التحلل الخلقى والحرية المطلقة والضعف والهوان . وقد أشار أرنست رينان إلى خطأ نسبة الرباعيات إلى الخيام معترفا بأنها لاتتفق مع مفاهيمه واتجاهه العلمى . وقد كتب ذلك فى المجلة الأسبوعية الفرنسية عام ١٨٦٨ .

وأشار مبشر الطرازى الحسينى إلى أنه لم يثبت أصلا وجود نص حقيقى كتبه عمر الخيام وأن أقدم نسخة للرباعيات هى النسخة المنسوبة إلى السير أوسلو المحفوظة فى مكتبة بودلين بأكسفورد ولم يجد الباحثين أى مأخذ عليها وهذه النسخة إنما كتبت ٨٦٥ هـ أى بعد وفاة الخيام بثلاثة قرون ونصف قرن فقد توفى عام ٥١٥ هـ ومن هذا يتضح بإجماع الباحثين أنها رباعيات موضوعة لا أصل لها ، ومنحها وضعها دعاة الشعوبية واستغلها التبشير والاستعمار وقام بترجمتها إلى اللغات الأوربية هذه الشهرة وحملها إلى كل مكان مستغلا بها اسم باحث وعالم مسلم عظيم فى سبيل تحقيق خطة التغريب والهدم .

الفولكلور

أولت دعوة التغريب اهتماما كبيراً بالفولكلور « الأدب الشعبي » وحاولت أن تخرجه عن هدفه ، الذي يرمي أساساً إلى أحياء أمجاد الأمة ويكشف عن روحها إلى أن يكون وسيلة هدامة . وقد اتسع نطاق هذه المحاولة ، وعمل بعض أساتذة الجامعات إلى إدخاله على المناهج ، أسوة بدراسات اللهجات العامية وكان من رأى بعض الباحثين أن هذا الاتجاه يسيء إلى اللغة العربية وإلى الدين وإلى الفكر الإسلامي العربي ويسمح للطبقات العامية بالتأثير في مجرى التفكير الجامعي .

وقد عرض لذلك الدكتور محمد محمد حسين فقال :

أن الفولكلور اصطلاح ظهر في أوربا في منتصف القرن الميلادي الماضي ليدل على الدراسات التاريخية التي تتصل بعادات الشعوب وتقاليدهم وطقوسهم وخرافاتهم وأساطيرهم ومعتقداتهم ونعوتهم وما يجري على ألسنتهم من أغان أو أمثال أو مراث أو أهازيج . يدرس ذلك كله من خلال الآثار والعاديات ، كما تستقصي آثاره الباقية في الجامعات البشرية المعاصرة ، وقد انصرفت هذه الدراسة في أكثر الأحيان إلى المجتمعات المتخلفة وإلى المستعمرات بقصد التعمق في تحليل نفوس أصحابها وإدراك دوافعها ونوازعها . بغية الوصول إلى أمثل الطرق وأحذق الخطط للتمكن منهم واستغلالهم واستدامة عبوديتهم . ولما استولى علينا حب التقليد للأجنبي في الشر والخير ، كان من بين ما ابتلينا به أننا أصبحنا لا نعجب بأثر من أثارنا أو عادة من عاداتنا حتى نسمع تقريط الأجنبي لها فنقرظها تبعا له ، أو نرى اهتمامه بها وعنايته بدراستها فندرسها اقتداء به ، وقد ظلت ألف ليلة وليلة دهوراً لا يكترث لها إلا السوقه والفارغون وأصحاب المجون حتى رأينا الأجانب يترجمونها ويوهمون الناس أن حياة الشرقيين ليست إلا صورة مما تسوقه أقاصيصها ، فتنبه علماؤنا[1] عند ذلك لها ، وتناولتها أقلامهم بالدراسة والتنقيح والتهذيب والاقتباس . وكذلك كان شأننا مع دراسات (الفولكلور) .

---

(١) كان أول من اهتم بذلك أحمد حسن الزيات في محاضرة مشهورة عنها أدرجها في كتابه (في أصول الأدب) ثم دراسة الدكتورة سهير القلماوي .

ولما كنا نجهل أهدافها الحقيقية الأولى ظننا أن المقصود هو الأشادة بهذه الألوان الشاذة حينا ، البذيئة حينا آخر ، فاتجه همنا إلى الدفاع عنها وتمجيدها والمحافظة عليها ، بزعم أنها طابعنا القومى المميز الذى لا ينفك عنا ولا ننفك عنه . وكثر خلط المخلطين وتهريج المهرجين باسم الشعب والشعبية ، وأصبح الداعى إلى الترفع عن الشناعات والبذاءات وقبيح العادات وساقط الأساليب والفنون يتهم عند سفهائهم بعداوة الشعب وبالترفع عن عامة الناس ، وأصبح قصارى ما ينضح به أحد هؤلاء عن نفسه وما يتخذه من حجة إذا عارضك أن يسوق إليك جملا من عادات بعض الجهال أو مذاهب الفراعنة ، يعارضون بذلك الإسلام كأن الفرعونية دين أو مذهب خلق وكان عرف الجاهلية والدهماء مثل أعلى يحمل عليه ناشئة هذا الجيل .

وأكثر ما كان هذا الشطط فى مذاهب دعاة العزلة والإنفصال الذين كانوا يعارضون الإسلام والعروبة ، بالفرعونية فى الفترة التى تلت إلغاء الخلافة الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى ، فقد كان يزعم هؤلاء الغلاة من الإنفصاليين أن تغير الدين فى مصر من الوثنية إلى المسيحية إلى الإسلام ، وتغير الكتابة واللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية لم يقطع ما بين مصر الحديثة وما بين مصر القديمة من صلات . وكانوا يحتالون لرد حياتنا المعاصرة فى مختلف مظاهرها إلى أصل فرعونى قديم ويدعون إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعونى القديم مثلما قامت النهضة الأوربية الحديثة على بعث التراث اليونانى والرومانى فى عصور الوثنية السابقة على المسيحيه .

ومن هنا كانت الدعوة إلى البحث عن مواضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة فى ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة وموروث التقاليد والعادات فى شتى نواحى الحياة . وقد وصف أحد دعاة هذا المذهب وقت ذاك الأدب الذى يعنيه بأنه مستقل عن آداب الشعوب الشرقية الناطقة بالضاد لأن « اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب ، بل هى لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن فى حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنا » .

وكانوا يقولون : إن واجبنا هو « أن نبث فى الشعب روح القومية وروح الإنتاج المحلى ،

وإن أول ما نولى وجوهنا فليكن شطر الأدب الفرعونى قبل كل شىء . فإن لم يكن للكاتب ملكه ينميها أو وجدان تستمده من الأدب الفرعونى فليول وجهه شطر الأدب الريفى.

وقال الدكتور محمد محمد حسين : لعل هذا القدر الذى قدمته كاف فى توضيح خصائص هذه الدعوة والكشف عن خطورة أهدافها التى لا تخدم إلا مطامع الغرب الذى يتوسل إليها فى البلاد العربية وفى العالم الإسلامى بتقطيع أوصالها وبث روح التنافر والتدابر بين أفرادها وجماعاتها » .

* * *

ونقول أن إحياء الأدب الشعبى فى ظل مفاهيم الأمة العربية ومقوماتها أمر لا نعارضه ولكنه إذا كان يستهدف القضاء على هذه المقومات أو أحدها فإنه يدخل فى باب دعوة التغريب أو حركة الشعوبية الفكرية الحديثة ، كاللغة العامية والإقليمية ومحاولة تغليب عنصر هدام على حركة الوحدة الفكرية التى تستهدف وحدة الأمة .

ومن هنا تبرز أهمية فهم أهداف الدعاة أو الكتاب فى موضوع الفلكلور ومدى إيمانهم بأمتهم وفكرها العربى الإسلامى .

النظرية السياسية

ظل الدكتور طه حسين وعديد من كتاب العالم العربي الجارين فى فلك التغريب والتبعية الثقافية يلحون على القول بأن المسلمين والعرب لم تكن لهم نظرية سياسية أصيلة وأن مصدر النظرية السياسية هو الفكر الرومانى ، وأن العرب والمسلمين نقله لهذه الدراسات ، وقد ظل هذا الاتهام قائماً كالسيف المصلت لم يجد إجابة سنوات طويلة حتى انبرى الدكتور محمد ضيـاء الدين الريس إلى معارضته وتأكيد خطأه بمؤلف ضخم فصل فيه (النظريات السياسية الإسلامية) وكشف فيه عن حقيقة الأمر فى هذا الصدد بما لا يدل فقط على إصالة النظرية السياسية الإسلاميه بل على أنها كانت المصدر الأول للدولة الحديثة .

يقول الدكتور الريس : لقد كان الذى يدرس لنا فى أوربا هى نظريات الاغريق والرومان وأمثالهم من المفكرين الأوربيين فأين مكان الفكر الإسلامى بين هذا الإنتاج الإنسانى اليوم . ولما كانت الإجابة على هذا السؤال يجب أن تكون مبنية على أسس علمية فلا بدمن دراسة عميقة شاملة للتراث الإسلامى الخالد وتعقب للأفكار التى ثبت هنا وهناك فى ثنايا الكتب التى ألفها القدماء فى العلوم المأثورة المختلفة ولا تزال مكتوبة بلغتهم الاصطلاحية التى لم تعد مألوفة اليوم .

ولن يكون الجواب بالسلب ، ذلك أولا لأن إنتاج الفكر الإسلامى فى مختلف نواحى العلوم إنتاج حافل فلا يعقل أن يظن أن هذه الناحية الهامة من نواحى الثقافه الإنسانية قد أهملت ونعنى بها الناحية السياسية ، وثانياً لأن المجتمع الإسلامى فى خلال العصور المتعاقبة قد نجح فى إنشاء دول بل أمبراطوريات بلغت من الدقة فى أنظمتها وإدارتها وأساليبها ما لم تبلغه النظم السياسية والإدارية التى ألفها العالم قبل وجود هذا المجتمع ومن الحقائق التى لا تزال غير معروفة لكثير ، أن الدولة الحديثة وهى أحد العوامل التى كانت سبباً فى انتقال أوربا من العصور الوسطى أو الفوضى الاجتماعية التى سميت بالنظام الإقطاعى ــ وانها أى الدولة الحديثة كانت اقتباساً إلى حد قريب أو بعيد من الدول التى كانت موجودة فى بلاد الشرق الإسلامى لذلك العهد . كما أن النهضة القانونية التى حدثت فى أوربا . وأدت إلى تكون تلك الدولة

كانت صدى لنشاط الدراسات القانونية فى الممالك الإسلامية التى كان القانون أو الفقه هو المادة الأولى للدراسة فى جميع كلياتها ، فنشأت الجامعات فى إيطاليا وفرنسا متأثرة بهذه الروح عاملة على تنفيذ المنهج على النمط الذى شهدته فى الشرق ، فإذا كان هذا هو أثر المجتمع الإسلامى فى ميدان السياسة العملية ، وذاك هو إنتاج الفكر فى مختلف نواحى العلوم ، فلا يتوقع إلا أن يكون لها مثل هذا الإنتاج فى أفق السياسة النظرية مع مراعاة الحدود بطبيعة الحال التى انتهت إليها الثقافة ووصل إليها التطور الاجتماعى فى ذاك العصر .

فالمسلمون قد فكروا فعلا فى السياسة وكونوا لهم نظريات عنها غير أن بحثهم كان تحت اسم آخر ، وتكلموا بلغة أصبحت غير مألوفة فى العصر الحاضر ، فالنظريات التى وصلوا إليها كانت : إما جزءاً من مباحث علم الفقه أو الكلام أو التاريخ أو الفلسفة أو الأدب ويوجد بعضها أيضاً فى تفاسير القرآن ، وفى شروح الأحاديث . ولذا فإنه ينبغى لمن يريد أن يفهم هذه الآراء فهما حقيقياً ويلم بها إلماماً تاماً أن يرجع إلى تلك العلوم جميعاً ، وهذه النظريات فى مجموعها ، وهى تكون ثروة عظيمة القيمة جديرة بالدراسة ، تضاهى ما أنتجته أوربا فى بعض عصورها الزاهية ، بل إن من بين هذه النظريات ما لم تصل أوربا إلى معرفته إلا بعد أن قطعت شوطاً طويلا فى طريق التطور وما يمكن أن يوصف بأنه يعبر عن أسمى المبادىء السياسية التى وصلت إليها الإنسانية .

ومن المميزات العامة للتفكير الإسلامى التى تميز ذاته فوق ماتقدم ، أنه نشأ نتيجة للتطور التاريخى ، وانه كان يقصد أن تصاغ عناصره فى صيغة قانونية حتى يمكن بقدر ما تسمح به الأحوال أن يطبق فى حياة الجماعة العملية ، وأبرز خاصية تميزه عن التفكير الغربى فى كثير من عصوره أنه كان مرتبطاً دائماً بالقيم الأخلاقية لا يستطيع أن ينفصل عنها أو يتجاهلها ، بل إن هذه القيم كانت هى غاياته الأساسية وجوهر حياته الذى يفقد كيانه إذا افتقده ، وأنه منذ نشأته رسمت له حدود جعلت تطوره ينتهى إلى غاية لايعدوها وإن

---

(١) اقرأ تفصيلات البحث فى كتاب الدكتور ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الإسلامية .

كان من الممكن فى العصر الحاضر أن يجعل ما انتهى إليه من نتائج كأساس ويبدأ فى تجديدووضع نظام محدث له ، وقدأشار الدكتور الريس إلى موقف المستشرقين من هذا الفكر فقال إنه كانت تنقصهم الإحاطة والشمول ، وبضاعتهم قليلة ، ولم يفهموا كثيراً من الأسرار الكامنة وراء الآراء ولا الآراءنفسها أحياناً، فوقعوا نتيجةلذلك فى أخطاء جمةوليس هذا الأمر بمستغرب ، لأن هذا الموضوع وأمثاله ينبغى أن يدرس بالرجوع إلى مصادره الأصلية الإسلامية وهى باللغة العربية .

ومما يذكر فى هذا الصدد أن الدكتور الريس قد عرف بإيمان صادق بالفكر العربى الإسلامى مما كان موضع انكار أستاذه « كان » فى جامعة لندن حيث عمد هذا المستشرق اليهودى يحاول فرض آرائه التغريبية على الدكتور الريس الذى واجه هذا الموقف بإباء واعتداد بآرائه الأصيلة وعارضه معارضة شديدة ورفض أن يخضع لآراءه ولو حرم من البعثة وقد كان فقد عاد إلى القاهرة ورفض الحصول على الدكتوراه خاضعاً لفكر تغريبى ، واعتقد أن هذه ليست المرة الوحيدة التى وقف فيها مفكر عربى مثل هذا الموقف الكريم محتفظاً بمقومات فكره العربى الإسلامى دون أن يخضع للمستشرقين ودعاة التغريب ولكنها المرة الأولى التى يرفض فيها مفكر عربى البعثة الرسمية احتجاجاً على النفوذ المفروض .

- ٦١ -

الغزالى وابن حنبل

كتب عبد العظيم أنيس فى جريدة الأهرام مقالا هاجم فيه التراث الإسلامى والفكر العربى واتهم الإمام الغزالى بالسلبية وقال عن أحمد بن حنبل أنه يمثل أشد الاتجاهات الفكرية جموداً وتحجراً فى الشريعة الإسلامية ويرى فى إعادة نشر كتب الغزالى والحديث عن ابن حنبل قضية خطيرة .

وقد واجه عبد العزيز الدسوقى هذا الرأى فى مجلة الرسالة واتهمه بالمراهقة الفكرية ، واتهم صاحبه بالجهل والسطحية وقال :

إن عبد العظيم أنيس لو درس مؤلفات الغزالى وتراثه الثقافى والروحى لعلم أنه من أخصب العقليات التى أنجبها الفكر الإنسانى ولو فهم تراث أحمد بن حنبل وعرف تاريخ حياته لظهر له أنه بطل عظيم يستحق كل تقدير وإعزاز ، ومع هذا فإن طريقة دراسة التيارات الفكرية والشخصيات التاريخية يجب أن تتم على ضوء الظروف التى كانت تحيط بها وتعيش فيها ، ومن الظلم أن نحاكم أشخاصاً عاشوا فى الماضى بمقاييسنا وأفكارنا ومع ذلك : هل القيم الروحية التى يمثلها الغزالى وابن حنبل تتعارض مع مفاهيمنا العربية المعاصرة. والجواب بالتأكيد لا . . . « فالطاقات الروحية التى تستمدها الشعوب من مثلها العليا النابعة من أديانها السماوية ، أو من تراثها الحضارى قادرة على صنع المعجزات » .

وقد أكد الكاتب أن الأفكار لا تعزل وأن الاتجاهات الضارة لا تعالج بالأبعاد والتجاهل ، ولكن بالجدل والحوار .

وأخذ يستعرض صوراً من المراهقة الفكرية المنتشرة فى هذه الفترة (١٩٦٤) قرر أنها ظاهرة بدأت فى بيروت وانتشرت فى مجلاتها التى تصدرها الدوائر الأجنبية ، وقد بلغ الأمر بأحدهم أن يتساءل فى قحة وصغار :

أولا : هل يصلح العالم العربى نقطة انطلاق لحضارة علمية كبرى ؟ كلا بالطبع ، ثانياً : هل تصلح الآداب العربية القديمة ، نقطة انطلاق لحضارة أدبية ؟ كلا بالطبع ، ثالثاً : هل يصلح الضمير الدينى القديم ، نقطة انطلاق للضمير العربى الحديث ؟ كلا بالطبع .

وهكذا بشر هؤلاء الشبان المراهقون فكرياً بانتهاء الحضارة العربية وموت التراث العربى . وليس هذا فى الحق إلا الهدف الذى تهدف إليه دعوة التغريب والشعوبية ومن هنا وجب علينا أن نقاوم هذا التيار بالكشف عن أخطائه ومغالطاته .

والواقع أن مرحلة التحول الخطيرة التى تجتازها الآن أمتنا العربية تحتاج الى كل الطاقات العربية المبدعة فى شتى المجالات لتبدع وتبتكر ، وان المراهقة الفكرية على هذا النحو خطر ينبغى التصدى له والقضاء عليه ، إن تحرير الطاقات الخلاقة لأى شعب من الشعوب إنما ترتبط بالتاريخ ويرتبط بالطبيعة ويرتبط بالتطورات السائدة والمؤثرة فى العالم الذى نعيش فيه .

أما ظاهرة المراهقة الفكرية هذه فإنها تحاول أن تأخذ أشكالا متعددة وتتستر وراء أقنعة مختلفة ، فهى أحياناً تتسلل مع تيار التجديد الذى يهدر الآن فى حياتنا الأدبية والفكرية ، وأحياناً تختفى خلف واجهة براقة تهفو إليها النفوس . .

وهذا ما يجعل مهمة المفكرين العرب عسيرة وشاقة ، حتى نتمكن من مواجهة هذا الزحف الفكرى الضار الذى تقف خلفه الدوائر الاستعمارية والصهيونية وقوى الإلحاد والتدمير .

الفلسفة العربية

قال أرنست رينان فى أبحاثه أن الفلسفة العربية هى الفلسفة اليونانية مكتوبة بأحرف عربية . وجاراه فى هذا القول كثير من الباحثين وفى مقدمتهم الدكتور طه حسين .

وقد تعرض كثير من الباحثين لهذا الأمر وكشفوا عن حقيقة الرأى فيه ومن أهم من عرض له الدكتور عمر فروخ الذى قال « إذا كان رينان يعنى أن العرب لم يعالجوا من الأمور إلا ما عالجه اليونان لحق لنا حينئذ أن نقول أن الفلسفة الأوربية ليست إلا الفلسفة اليونانية مكتوبة بالحرف اللاتينى ، وان الفلسفة اليونانية نفسها فلسفة مصرية أو بابلية مكتوبة بالحرف الاغريق .

وقال : إن الحضارات والثقافات تتطور ، وان اعتماد حضارة أو ثقافة على حضارة أو ثقافة سابقة لا ينزع عنها قيمتها ولا قدر الرسالة التى أدتها . إننا إلى اليوم نجد غربيين من القارة الأوربية ومن القارة الأمريكية ، يأخذون كتب اقليدس الخمسة فى الهندسة ثم يطبعونها بلغاتهم المخصوصة ، ويكتبون على الصفحة الأولى منها تأليف فلان ، فإذا كان هؤلاء قد علقوا على نظريات اقليدس أو النظريات التى كان اقليدس قد جمعها ، بعدد من الفرضيات والتكميلات فإن العرب قد قلبوا العلم اليونانى والفلسفة اليونانية فى بعض وجوههما رأساً على عقب » .

وأشار الدكتور فروخ إلى الفوارق والإضافات بين الفلسفة العربية والفلسفة اليونانية فأجملها فى خمس نقاط :

(أولا) كانت معرفة اليونان بالنجوم خرافات فى الأكثر ومحاولات فى الأقل ، وإذا كان منها صحيحاً ثابتاً لم يكن بعدد مثله ، فيما أرى ، مما كان عند المصريين والبابليين ، فلما جاء العرب جعلوا من النظر فى النجوم علماً صحيحاً وأنكروا خرافاته وحاولوا إصلاح محاولاته .

(ثانياً) أخذ العرب الجبر عن اليونان فى درجته الأولى فرقوا به إلى الدرجة الثامنة .

(ثالثاً) أخذ العرب الكيمياء من اليونان محاولات لتحويل العناصر الجنسية إلى عناصر

شريفة (كمحاولتهم قلب الرصاص فضة ، والنحاس ذهباً بوسائل أقرب إلى الشعوذة) ومع أن نفراً من اليونان بحثوا فى العناصر بحثاً علمياً . ومع أن نفراً من العرب جروا فى الكيمياء على المنهاج الحرفى لليونان ، فإن العرب هم الذين وضعوا أسس المختبرات العلمية للكيمياء .

(رابعاً) إن العرب هم الذين استعملوا الأرقام الحسابية ، بما فيها الصفر ، فتمكنوا من بناء المعادلات البسيطة والمركبة .

(خامساً) اهتم العرب بالعلوم التجريبية ، وبلغت ثقة الجاحظ بنفسه ، والجاحظ أديب على كل حال وليس عالماً أو فيلسوفاً بالمعنى اليونانى ولا بالاصطلاح الحديث ـ أن يكشف عن عدد من أخطاء أرسطو ، أو عن عدد من الأخطاء التى نسبت إلى أرسطو على الأقل ، وفى كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان للجاحظ أمثلة كثيرة مرددة فى ذلك .

* * *

ويرد الأستاذ مصطفى عبد الرازق على قول رينان :

« إن الفلسفة الإسلامية هى الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية » فيقول :

إن العرب لم يأخذو االفلسفة اليونانية فى مجموعها بل غيروا فيها وهم لم يقبلوا كل ما أخذوه. فقد انتقد الجاحظ أرسطو ، وأنكر الغزالى على اليونان أن تكون السماء حيوانا وأن يكون للكواكب أنفس كما وسعوا عدداً من العلوم التى أخذوها من اليونان كالجبر والكيمياء والطب .

وقد وسع العرب الفلسفة حتى تناولت الدين فأكدوا منها ناحيتها الاجتماعية وشرحوا الفلسفة اليونانية وفسروا كثيراً مما كان غامضاً فيها ، والعرب أخذوا من غير اليونان : أخذوا من الهند المثلثات وكثيراً من الطب وحفظوا الفلسفة اليونانية من الضياع . وأدوا رسالتهم فى العلم والتفكير . .

الحملة على الأخلاق

فى عام ١٩٤٦ أصدر عبد الله القصيمى فى القاهرة كتابه «هذه هى الأغلال» قال فيه أن السبيل إلى المجد القومى ينحصر فى الأخلاق الصناعية والتجارية والإقتصادية والمادية والعلمية ، فهى التى تمز الشعوب وتحلها الثروة ، أما الأخلاق الدينية فإن المستعمرين والغاصبين لا يرهبونها ولا يخشون أصحابها ، بل لعلهم يعملون على أن تكون الشعوب التى يريدون افتراسها متدينة مسرفة فى تدينها .

وقد أثار كتاب القصيمى كثيراً من المساجلات وكشف عن اتجاه راسخ فى الشعوبية والتغريب وفتح الطريق أمام عديد من الأبحاث تحمل هذا الطابع وتستمد منه روحه ومفاهيمه . هذه المفاهيم التى تهدف أساساً إلى تصوير الإسلام على أنه دين خصب ، وإن الغرب حين تحرر ونهض إنما خالف دينه فعلينا أن نفعل المثل باعتبار الدين معوق ، والروح الدينية سلبية وان أمريكا لم تتفوق بسبب إيمانها بالله وبسبب اخلاقها الدينية أو الروحية وإنما نالت هذا التفوق بأخلاقها الصناعية والإقتصادية والمادية » .

ولا شك أن هذه الصيحة إنما جاءت فى ظل يقظة الفكرة الإسلامية وانبعاثها فكان لابد لحركة التغريب من أن تبرز كاتباً له طابع أسلامى لتقاوم به وبفكرة النهضة فلا تحمل عليها بلسان دعاتها بل بلسان المسلمين أنفسهم وعندى أن الإسلام ليس دنيا ، وأن ما عرفته أوربا عن الدين لا ينطبق على الإسلام الذى هو دين وحضارة وفكر والذى لم يتفق أنه وقف مرة ضد تطور الفكر أو حركة الحضارة أو عارض النهضة العلمية بل على العكس من ذلك كان دائماً قادراً على فتح الطريق أمامها ، ولم تكن أخلاق الإسلام معوقة لأهله عن أن ينهضوا ويسهموا فى بناء الحضارة الإنسانية والفكر الإنسانى ويكفى أنهم قدموا للثقافة العالمية النظرة المادية الروحية المزدوجة المتفاعله المتكاملة .

وقد كتب « سيد قطب » فى الرد على القصيمى يقول :

هذا رجل يريدنى على أن أفهم أن الأنجليز فى الشرق قوم مصلحون لا مستعمرون ، وأن وسائلهم فى الشرق أرقى وأكرم من وسائل المسلمين عندما استعمروا الشعوب ، وليس — المسلمين — هم الأتراك فأجد عذراً ، ولكنهم أصحاب محمد بن عبد الله وعمر بن الخطاب »

بل القرآن الذى أباح التخريب والتمثيل ، وأن المسلمين صنعوا تلك الشناعات ، ثم جاء القرآن ليبررها لهم ، ثم ماذا ، ثم يجب أن تنفى العنصر الأخلاقى من حياتنا فالحياة لا تعرف العناصر الخلقية ولا قيمة لها فى الرق والاستعلاء ، هذا والمسلمون لم يكونوا فى أى عصر من عصورهم حتى أيام محمد الأفساقا فجاراً ، وهم الآن فى البلاد المحافظة أفسق وأفجر ، ولا عبرة بهذا كله ، فقد كانوا أقوياء وهم فساق ، فجار ، لأنهم آخذون بوسائل الحياة المادية ، وهم ضعفاء اليوم ، مع فسقهم وفجورهم ، لأنهم لا يأخذون بوسائل الحياة المادية والمعول على هذه الوسائل لا على بر أو فجور . فليكن أيضاً ، فقد تكون تلك عقدة الرجل .

وهنا تحول شعورى إلى اشمئزاز عميق ، هذا رجل ينافق ، أريد أن يطعن الطعنة فى صميم الدين خاصة ، ثم يتوارى ويتحصن فى الدين وينكر ما قد يفهم القارىء من بعض النصوص ومن روح الكتاب كله .

هذا رجل يسرق أفكار غيره بالنص ، وينكر أن يكون قد قرأ شيئاً من هذه الأفكار.

يقول القصيمى « فطبيعة التدين — غالباً — طبيعة فاترة فاقدة للحرارة المولدة للحركة ، المولدة للابداع ، ان الدين نفسه لا ذنب له ، ولكن الذنب ذنب النفس البشرية التى لم تستطع أن توجد التعادل بين الكفتين ، والتوفيق بين الروحين » وهكذا دائماً ، فهو دائماً ضد العنصر الأخلاقى يراه قيداً معجزاً وضعفاً زرياً ثم يتوارى بعد هنيهة وينكر ما تنطق النصوص ، هذا رجل تنقصه الجرأة على أن يقول ما يريد أن يقول ، وإذن فلا حرية فكر ، وإنما هى دعوة خبيثة ملتوية ضد التدين وخاصة الإسلام ، وضد الروح الخلقية فى النفس والضمير.

والمؤلف لا يرى فى المسلمين إلا هؤلاء الداعين على بعض المنابر ويجىء بكتابه ليقول « انكم جميعاً ـ سواء ـ قد أخطأتم الطريق بالاقتصار على هذا الدعاء ، ويقول المؤلف « نؤمل اليوم أن تحمينا بريطانيا وأمريكا من الغزو المحيط الماحق (الغزو الصهيونى) مع أنهما هما الخصمان . اننا نخدع أنفسنا كثيراً ونضللها حينما نظن أن فى حولنا أن نحمى أنفسنا بقوانا الخاصة من غزو الصهيونية وأخطارها ، فالصهيونيون مسلحون اليوم بأعظم وأحدث القوى العلمية والصناعية أما نحن فلا نكاد نكون مجردين من كل ذلك ، هنا رائحة ما . . » . ا. هـ .

وجملة القول أن كتاب (هذى هى الأغلال) حمل على الإسلام وفضائله ، وسخر بآدابه وتقاليده فى عشرات المواضع (١) أنكر أن الأخلاق والدين سبيل المجد والعزة ودعا إلى استبدالها بالأخلاق التجارية والمادية (٢) جرّح السلف الصالح واعتبر الاقتداء بهم جهلا فاضحاً (٣) شك فى مصدر الحياة وأكد ثقته فى انتصار العلم الحديث فى خلق الإنسان الصناعى (٤) روّج للاستعمار وقال أنه حافز إلى العزة والحياة والقوة (٥) طعن فى الأنبياء واتهمهم بالعجز وطعن فى صحة كثير من الأحاديث النبوية ، (٦) دعا إلى الخروج من الأديان وقال ان أوربا لم تستطع أن تكون أوربا إلا بعد أن خرجت من إيمانها وردد قول أحد الفلاسفة الإنجليز بأن أوربا لم تستطع أن تكون أوربا إلا بعد أن أعتقت نفسها من رق الإيمان بالله (٧) ردد قول الفلاسفة الماديين من أن الإيمان وحده كان نكبة على البشر وأن البشرية لم تخطو خطواتها الصحيحة القوية إلا فى عهد الوثنية (٨) دعا إلى الإباحة والتحلل وقال أن جميع الأفذاذ فى الشعر والأدب كانوا موصومين بالإنحلال (٩) أكد أن الأديان هى سبب انحطاط كل من دان بها وأن الإسلام هو الذى أخر أهله عن ملاحقة ركب الحضارة (١٠) قال انه ينبغى لمواجهة الحالة الحاضرة فى العالم العربى السير مع المدنية الجديدة والتحرر من الالتزامات التى تفرضها الأديان على البشر وأن الإسلام كان مصدر تأخر المسلمين عن مسايرة الأمم المتمدينة

ولا شك كان ذكر هذه الخطوط العامة كلها يمثل تمثيلا صحيحاً مارسمه المبشرون ودعاة التغريب من مخطط لهدم أسس الفكر العربى الإسلامى .

وقد أشاد عباس العقاد وإسماعيل مظهر وخالد محمد خالد بكتاب القصيمى وعدوه فتحاً جديداً فى الفكر العربى وجرى كثير فى طريقه وخطا وراء خطوه .

المرأة والتغريب

أصدرت الآنسة نظيرة زين الدين عام ١٩٢٨ . كتابا ضخما فى بيروت بعنوان (السفور والحجاب) وقد أهدت هذا الكتاب لعشرات من الكتاب الذين استقبلوه استقبالا لا حد له من الاهتمام والتقدير وفى مقدمة هؤلاء على عبد الرازق والعقاد وقد ظهر من بعد أن هذا الكتاب ليس من تأليف الكاتبة وإنما هو من نسيج مجموعة من المبشرين والمستشرقين ودعاة التغريب وقد خدعت الكاتبة ووالدها القاضى فى استغلال اسمها لهذا الغرض.

وقد كشف الأستاذ مصطفى الغلايينى فى كتاب أصدره باسم نظرات فى كتاب السفور والحجاب حقيقة هذا الكتاب فقال :

أهدت إلى الآنسة نظيرة زين الدين كتابها (السفور والحجاب) وأصحبته بكتاب ترغب إلى فيه أن أنظر فى كتابها . وما كنت جاهلا أمر هذا الكتاب ولا من كان يكتب فصوله ويصحح أمثلته فى المطبعة ، فقد كنت أعلم أنه اجتمع على تأليفه المسلم السنى والمسلم الشيعى ، والنصرانى واللادينى من المسلمين والمسيحيين والمعلم والمحامى والمبشر بدين المسيح صلوات الله عليه وان السيد المسيح ليبرأ إلى الله من هؤلاء المبشرين وأذنابهم لأنهم يرمون باسمه إلى المرامى السياسية فهم يسعون إلى تشكيك الناس فى دينهم ، وتشكيكهم فى تاريخهم ، وتشكيكهم فى آدابهم اللغوية ، وتشكيكهم فى كل أمر ترتكز عليه دعائم حياتهم القومية والاجتماعية ، فقد كنت عالما كل ذلك ، ولكن لم أكن أعلم أن فى الكتاب كل ما رأيته فيه من الأغلاط الواضحة والأخطاء الفاضحة . فلما قرأته علمت كل ذلك وأيقنت أن هذه الآنسة وأباها إما كانا مخدوعين،وهذا ما نظنه ،وأما شريكين لهؤلاء الدساسين وهذا ما لا نريد أن نسترسل فى تصديقه، كما استرسل بعض الناس ، ولقد كشف النقاب عن غايات مؤلفى هذا الكتاب ممن يسعون السعى الحثيث لإفساد المسلمين والمسلمات ، والقضاء على عقائدهم ، وأخلاقهم بالقضاء على المرأة المسلمة باسم الشفقة عليها والدفاع عنها .

وتحدث عن حركة التغريب وكيف تعمل للطعن فى الإسلام والقرآن ومحمد فى الصحف والرسائل والكتب وكيف استخدموا لذلك من يحسنون العربية ، ثم شرعوا يؤلفون الكتب فى طعن اللغة العربية والأدب العربى والقومية العربية ومجد العرب لسلب كل مجد ، وجعلوه أدباً جافاً ، فعلوا ذلك بأقلامهم بلغاتهم وبأقلام بلغاتهم ، وبأقلام من استأجروهم بلغتنا ولا أكتم القارىء أنهم أثروا بذلك فى النفوس الضعيفة فى العرب ، مسلميهم ونصرانيهم فقام قوم باسم التجدد وأخذوا معاول هؤلاء الدساسين يهدمون بها الأديان والآداب والأخلاق .

ثم كانت المؤثرات النسائية وجل الذين قاموا عليها من المبشرين والمبشرات ومن أذنابهم ، والمؤتمر التبشيرى الكبير الذى انعقد فى بيت المقدس (١٩٢٦) كان له أثره الخطير فى فلسطين وسورية ولبنان والعراق فى آن واحد وكشف عن سوء النية .

ثم أعقبه صدور كتاب السفور والحجاب المكتوب كثير منه بأقلام هؤلاء المبشرين الذين نعرف أسماءهم كلها ، ونعرف أكثر أشخاصهم ، هذا هو الذى نشر باسم حماية المرأة المسلمة من جور الرجل المسلم وباسم الدفاع عن الإسلام وفيه الطعن الصريح على الإسلام وأهله وتنقيص المرأة المسلمة ووصمها بكل عار وجهالة حتى فضل كاتبوه عليها الحيوان الأعجم .

هل خطاب العالم (بيار دودج) الذى فاه به فى حفلة تنصيبه رئيساً للجامعة الأمريكية فى بيروت والذى ذكرت بعضه الآنسة نظيرة زين الدين فى كتاب السفور والحجاب (ص ٥) تنطبق روحه على أعمال هؤلاء المبشرين الذين إذا عجزوا عن تنصير الناس حاولوا بث الإلحاد فى نفوسهم وسهلوا عليهم أن يكونوا لادينيين . والسيد المسيح صلوات الله عليه يتبرأ منهم وان بينهم وبين تعاليم الإنجيل الشريف لمدى بعيداً . ولكنها السياسة . وقد أعلن إخواننا نصارى فلسطين احتجاجهم فى وجه المؤتمر التبشيرى » ا . هـ

* * *

وقد صدق مصطفى الغلايينى فى تصوير هذا الإتجاه الذى تقفه حركة التغريب من قضية المرأة وما حاولوا استغلال النهضة التى قامت فى كنف مفاهيمها الأساسية وفى ضوء مقومات فكرنا العربى الإسلامى للانحراف بها وتوجيهها وجهة خاطئة . وقد حمل كتاب

نظيرة زين الدين أخطاء وانحرافات واتهامات للاسلام الذى كرم المرأة ورفع قدرها وأعطاها من الحقوق ما عجزت عنه شرائع الغرب .

ولكن الهدف كان واضحاً من وراء حركة تغريب المرأة وهو ما صوره كتاب « التبشير والاستعمار » حيث قال[1] : يهتم المبشرون خاصة بالمرأة ، إن المرأة مدار الحياة الاجتماعية والوصول بالتبشير إليها وصول إلى الأسرة كلها . من أجل ذلك كانت جمعية الشابات المسيحيات بفروعها ، ومن أجل ذلك كانت المنازل والمعاهد التى يعدها المبشرون للفتيات خاصة ويصفق المبشرون لأن المرأة المسلمة قد خرجت إلى الهواء الطلق ، لأن فعلها هذا يتيح للمبشرين أن يتغلغلوا عن طريق المرأة فى الأسرة المسلمة بتعاليمهم التبشيرية ، ومن أجل ذلك اهتم المبشرون بالتبشير بين النساء اهتماماً خاصاً ، ووضعوا له البرامج المفصلة ، وأكثروا من إرسال المبشرين لهذه الغاية » .

---

(١) ص ٢٠٣ من كتاب التبشير والاستعمار : للدكتورين الخالدى وعمر فروخ .

أغلاط الأفرنج

« لا شك فى أن تصدى كتاب الغرب للفكر العربى الإسلامى يوقعهم فى الخطأ نتيجة لاختلاف المصادر والمفاهيم ويكون هذا الخطأ مخففا ومحتملا إذا جاء عن طريق القصور فى الفهم والعجز عن الوصول إلى استيعاب النص ، أما الخطأ المتعمد فإنه يعطى مفهوم التعصب والقصد إلى التحريف . وقليل جداً من الذين يعملون فى هذا الميدان يخطئون عن حسن نية وعن قصور فى الفهم ، وأغلب الذين يتعرضون لهذه الدراسات اما متعصبون فكريا أو دعاة لأهداف الغزو الثقافى والتغريب ومن هنا تأتى أغلاطهم فاحشة ، تشوبها روح التعمد والقصد والرغبة فى تشوية الحقائق . وقد تعرض كثيرون من كتابنا – وأكثرهم ممن لهم صلة بالمستشرقين إلى هذه الأخطاء وفى مقدمتهم الأب أنستاس مارى الكرملى ومحمد كرد على .

وفى مبحث مطول تعرض « كرد على » لعشرات من هذه الأغلاط وقال « إن[1] أغلب هذه الأغلاط مبعثها الخطأ العمد ، وهذا يسوق إليه التعصب الدينى أو الغرض السياسى ، وهذا الضرب من الأغلاط يكثر فى الأمم اللاتينيةوهى منبعثة فيهم عن أحقاد قديمة متوارثة ونتيجة لازمة لقلة عنايتهم بالتحقيق والتدقيق » .

ومن أهم ما عرض له : محاولة الصاق حريق مكتبة الاسكندرية بعمر بن الخطاب « ليذهبوا من ذلك إلى أن الإسلام دين تخريب ، وهذه الخزانة أحرقت بالتحقيق قبل الإسلام بقرنين ، وقد وضع هـذه الأسطورة راهب شرقى فتلقفها دعاة التعصب فى الغرب[2] » .

---

(١) مجلة المجمع العلمى العربى – (كانون أول ١٩٤٦) .

(٢) قصة حريق مكتبة الاسكندرية من أهم الموضوعات التى تناولها دعاة التغريب وأتباعهم فى مصر وقد كتب عنها كثيرون وفى مقدمتهم الدكتور طه حسين الذى ترجم عام ١٩٢٣ (السياسة اليومية) دراسة لمستشرق فرنسى (بول كازنوفا) وأيد رأيه فى أن العرب هم الذين حرقوا مكتبة الإسكندرية ورد عليه أحمد زكى باشا مصححاً ، ثم ظهر من بعد ذلك ما أدحض هذا الرأى حين حققه جوستاف لوبون فى كتابه (حضارة العرب) ولـكن هذا الإدعاء لم يتوقف ولم ينته ففى كل عقد من الأعوام يظهر من يجدد الإتهام من التابعين لدعاة التغريب من الـكتاب فى مصر والعالم العربى وآخرهم فيليب حتى .

وأشار إلى ما يجرون إلى محاولة إتيانه من انقاص العالم الإسلامى والعربى فى المساحة وإنقاص تعداد سكانه .

٢ ـ أما المسالة التى أولاها الأفرنج اهتماماً كبيراً فهى القول بأن نصارى لبنان وسورية هم الذين بعثوا النهضة العربية ، وأن لبنان سبق مصر وقال « مع أن مصر تقدمت لبنان إلى العلم بنحو جيلين ، وأن مدارس الطب واللغات والترجمة والإدارة والصنائع والهندسة فى مصر أنشئت قبل إنشاء الجامعتين الأمريكية واليسوعية فى بيروت بأكثر من خمسين سنة .

٣ ـ أشار إلى دعوى الأفرنج بأن البربر هم أصحاب المدينة فى شمال أفريقية والأندلس ، وما العرب الفاتحون إلا شرازم من الشلبة المشردين تعلموا فى طريقهم إلى فتح المغرب بعض ما عند أهله .

٣ ـ وأشار إلى محاولة إخراج الأمير فخر الدين المعنى الثانى أمير لبنان من أهل السنة وإلحاقه بالدروز ومنهم من جهر ليقول انه دان بالنصرانية .

٤ ـ أشار إلى قول « دوزى » من أن معظم القرآن كتب بلغة تكاد تكون إلى الركاكة وقال انه مع كل ما طعن به اليسوعيين فى الإسلام فقد أقروا أنه ليس له غير بلاغة الكتابة ، وقال ان كل هذه إدعاءات لم تثبت صحتها أساساً .

٥ ـ من أغلاط الفكر المتعمدة ما روجه الآباء اليسوعيين للحط من قدر الإسلام وفى مقدمة من كتب له التميز فى هذا الباب عميدهم الأب هنرى لامنس فإنه صرف عمراً طويلا فى الطعن على الإسلام والعرب حتى دعوه فى أوربا المؤرخ المتخرب وأصبح العارفون هناك يأخذون كل قول له بتحرز شديد لأن الغرض ظهر على كل ما كتب فى تآليفه وما شوه به وجه معلمة الإسلام من المقالات النابية عن حد العقل والعدل . وكأنه آلى على نفسه أن يهدم ولا يبنى .

٦ ـ يالغ تونير Towner فى كتابه فلسفة الحضارة فيما نقل عن يونغ من أن الجيش الإسلامى الذى غزا فرنسا ٧٣١ م كان خمسمائة ألف على الأقل . وهذا العدد لم تصل إليه دولة من دول العرب لأن الجيش العربى الذى فتح الأندلس كلها لم يتجاوز الإثنى عشر ألفاً

ومهما غلونا فى تقدير جيش العرب يوم يواتيه (بلاط الشهداء) فلا يتأتى لنا إبلاغه إلى خمسين ألفا .

٧ — من أغلاط الافرنج الفكرية المنبعثة من جهل بالجغرافيا ما جاء فى معجم السياسة أو الدبلوماسية وهو كتاب كتب فى أوله أنه تأليف معظم رجال السياسة فى الأرض تقول هذه المعلمة أن حكومة العلويين تقع بين جبل الدروز ولبنان الكبير على البحر المتوسط وأن سكانها ٢٦ ألفاً وعاصمتها اللاذقية فى حين أن اللاذقية وحدها تبلغ سكانها نحو أربعين ألفاً وجبال العلويين لا تقل نفوسها كثيراً عن خمسمائة ألف وأن جبل الدروز يبعد أكثر من مئتى كيلو متر عن جبال العلويين .

وقال كرد على فى ختام بحثه المطول «هذه أمثلة طفيفة عرضنا لذكرها ليأخذ منها الباحث فكرة عن العابثين بالحقائق من المؤلفين فى الغرب والمأمول ألا تغتر ناشئتنا بضخامة الألقاب التى يحملها بعض المؤلفين فقد نشأ الغلط من الكبار ويكون أطول قياساً مما هو فى الصغار وفى القرباء أكثر منه فى البعداء ، وقد يسمونهم بالعلماء أكثر من غيرهم من الطبقات وكثير ما وددت لو قام بعض أرباب الكفاءة فنشروا فى القاهرة أو دمشق أو بغداد مجلة تعنى برد ما ينشر من هذا القبيل فى الكتب والمجلات الأفرنجية تدفع به هذه الأباطيل المقصودة عن تاريخنا ومقدساتنا وتنقى العلم من هذا الزغل » .

اغلاط المستشرفين

كتب الآب انستاس مارى الكرملى مقالا مستفيضاً فى مجلة المجمع العلمى العربى (تموز واب ــ ١٩٣٦) تحت هذا العنوان يقول :

لايجوز لأحد أن ينكر على المستشرقين مالهم علينا من الفضل فى نشر تصانيف الأقدمين من السلف . والمستشرقين إذا نشرو كتابا يتمسك به سائر ابناء الغرب من محيي تراث العرب وتالدهم ، ويعتقدون فى زملائهم العلم العالى والتحقيق البالغ ولا يسمعون لعربى إصلاح شيء لاولائك العوم لا بل أن بعض أبناء هذا اللسان المبين ، ينسبون إلى المستشرقين كل تحقيق ويظنون أنهم إذا نطقوا بكلة أو تحقينه كان الآمر فى منتهى التحقيق ، ولا تعقيب عليه ولا استئناف .

على إننا نرى فى هذه النسبة البالغه بل الغلو ، ونظن أن علم المستشرقين عرضة للنقد والتحيقق كسائر الناس ولا بدمن أن ينتقدوا الانتقاد الصحيح ليظهر الغثاء وينبذ ، ويبلغ إلى صميم الحق فيتبع ، ولقد وجدنا هنوات لا تغتفر لهولاء المستشرقين من جميع الأمم وفى جميع التآليف ، وما نشروه من الكتب ولا يمكننا أن نعرض لجميع هفواتهم فهذا يدعونا إلى وضع سفر ضخم بل عده اسفار ، على أن مالا يبلغ كله لايترك جاه ، ونحن نذكر بعض الأمثلة لذلك الهنوات والهفوات .

١ — المسشرق الألمانى « فريتغ » كتب كثيرة نشرها بالعربية ، ومنها معجمة الشهير وهو معجم عربى منقول إلى اللاتينى وقد عثر فيه عثرات لاتحصى ، وكل عثرة تهتز لها الأرض من عليها .

٢ — غوليوس الآلمانى ، هذا اللغوى الألمانى كثير السقطات والعثرات .

٣ — الدكتور لكير ناقل مفررات ابن البيطار إلى الفرنسية (واورد له عدداً من الإخطاء بالتفصيل)

٤ - وضع كليمان هوار الفرنسى عدة كتب ونقل من التركية والعربية مؤلفات جمة ، وهو أيضاً كثير العثرات والسقطات منها ماجاء فى نقله كتاب البدء والتاريخ للقدسى (ثم أورد عدداً من هذه الأخطاء) .

٥ — وقف الأب انطون صالحانى اليسوعى على طبع كتاب مختصر الدول لأبى العبرى المطبوع فى بيروت وقد فاته اغلاط كثيرة هى اغلاط كلمات مصحفة لاغير ، إلا أن تلك الكلمات شوهت المعنى تشويها شائنا وهو ضعيف البصر فى رد الإعلام إلى صحيحها .

٦ — دى خويه ارسخ المستشرقين قدما فى اللغة العربية ، ومع ذلك فقد فاتته بعض امور فى كتاب فتوح البلدان للامام أبى العباس البلاذرى وله اخطاء فى خزانه كتب البلدان (ثم عدد اخطائه) وقال : وقد أصلحنا كل ذلك لأن الكتب المصرية الناقله ما فى هذا السفر الجليل واشباهه نقلت هذه الاغلاط اعتماداً على علم المؤلف ووقوفه على مصطلحات السلف وقد رايت أن الجواد قد يكبو والسيف قد ينبو . ونحن لانريد أن نكثر من هذه الشواهد فهى لا تكاد تحصى ، وقد وجدنا مثل هذه الاوهام واعظم منها فى جميع مطبوعات المستشرقين ، ولكن الاتيان على ذكرها يحدونا إلى وضع كتاب ضخم لنوفى البحث حقه ، فاجتزأنا بما ذكرنا ليكون لنا مثالا يفهمنا أن المستشرقين لم يؤتوا فصل الخطاب فى لغتنا ولاهم الحجة الثبت على لساننا .

تاريخنا والمستشرقون

اثيرت فى سنوات ١٩٣٢ وما بعدها قضية موقف المستشرقين من تاريخنا وأدبنا ، وجرى الحديث حول جهود المستشرقين فى هذا المجال وهى جهود غير منكورة اصلا ومعترف بها وقد دافع الدكتور زكى مبارك ومحمد كردعلى وغيرهم عن المستشرقين وكشف الدكتور حسين الهراوى عن اخطائهم .

قال الدكتور حسين الهراوى :

إذا قلبت أى كتاب إجتماعى أو عمرانى باللغة الأجنبية يتكلم عن مصر أو الشرق أو الأسلام وجدت اشياء كثيرة لايقرها عقل ولا تستسيغها منطق وليست من الحقيقة فى شىء . ويلفت نظرك ما يوصف به الإسلام فالكتاب الاوريبون يصورون الإسلام بصوره بشعة لاتكاد وتؤاها حتى يقشعر بدنك من هول ما تقرأ .

فإذا كنت شرقياً صميماً اولت ما يكتب فى تلك الكتب الإجماعية بإنه جهل من المؤلفين بأحول الشرق وعاداته ، هذه الاراء تتلخص فى أن الاوربين لايعرفون شيئاً عن حقيقة الشرق بصفه عامة وعن الإسلام بصفة خاصه فليس حقيقاً ما ذكره مارشال فى كتابه (الزواج) من أن الأم فى مصر لايتاح لها أن ترى وجه ابنتها بعد سن الرابعة عشرة .

وفى الآدب الأفرنجى كتب قيمة جداً تبحث فى التاريخ الخاص والعام فكنت اطالع هذه الكتب فاجد فرقا كبيراً بين ما يكتب عن التاريخ القديم أو الحديث ، كوصف مصر القديمة واثارها وسوريا وتاريخها والعراق وماضيها ولكنها إذا تكلمت عن الجزء الإسلامى أو عن حياه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أجد تحريفاً ظاهراً وكذباً واضحاً . فالبنى العربى يوصف بأنه مؤسس دين حربى لا صلة بنية وبين الفضيلة . وكنت اقلب دائرة المعارف الإسلامية فأجد استفضاء تاريخيا للصغيرة والكبيرة من التاريخ الإسلامى ، أما فيها يختص بالنبى فكنت أجد طعناً جارحاً .

ثم وقع فى يدى تقرير لجنة العمل المغربى فرأيت هذا التقرير يصف طرق مقاومة الاسلام ، ويوصي بأن يكون أول واجب فى هذا السبيل التقليل من أهمية اللغة العربية وحرف

الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية فى شمال افريقيا واللغات العامية حتى لايفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم ، فكان هذا التقرير تفسيراً لكل ما سردته عن الاكاذيب التى تتردد فى الكتب الأفرنجية، وكنت اعلم أن المستشرقين ينقصهم فى مباحثهم عن العرب الاسلام الروح العلمية وأن لهم فى الاستقصاء طريقة لا تشرف العلم وهى أنهم يفرضون فرضاً ثم يتلمسون اسبابه ، فإذا وجدوا فى القرآن ايات يتناسب فى معانيها مع فرضهم اقتبسوها وإذا وجدوا ايات لا تتناسب مع اغراضهم تجاهلوها ، وقالوا انها غير موجودة فى القرآن . فيخرج القارىء من كلامهم وهو يتهم الاسلام بالتلفيق [1] .

أن خطانا الفاضح اننا نعتمد على الغرب حتى فيما يخصنا من التاريخ القومى وما يخص بلادنا من آدب واجتماع فنستمد تاريخ قدماء المصرين من الكتب الأفرنجية بينما كتب المرحوم أحمد باشا كمال الخطية لازالت رهينة المكاتب والدواليب ونتأثر تاريخ الثورة العربية فى كتب اجنبية ولذلك كانت الإغلاط التارىحة فاشية فى كتبنا مما ستره عنا الافرنج ، وتستطيع إذا قارنت كتب التاريخ العربى والقومى أن تعرف مقدار ما بينها من تفاوت فى أثر الروح القومية مما يحجبة عنك فى الكتب الأجنبية أثر الاستعمار والمنفعة واستعباد الفكر الشرقى [2].

---

(١) الهلال — يناير ١٩٣٤

(٢) المعرفة — يونيو ١٩٢٣ .

« الأغانى »

أولى الفكر العربى اهتماماً بالغا لعدد قليل من الكتب العربيـة وركز عليها وأحياها واوسعها رعاية واهتمامها ، وفى مقدمتها الأغانى والف ليلة وليله . وكان اهتمامه بالغا برباعيات الخيام وسير المتصوفه الذين دعوا إلى الحلول ووحده الوجود كالسهروردى وابن عربى والحلاج ، وذلك ضمن مخطط واضح مرسوم لاذاعه لون معين من الفكر وتحريف المفاهيم الإساسية للفكر العربى الإسلامى . وقد كان كتاب الأغانى من أهم هذه الكتب التى حرص التغريب على أن تكون مرجعاً أساسياً لدراسة الآدب العربى والحياة العربية فى القرنين الأول والثانى وعليه اعتمد «طه حسين» فى كتابه حديث الأربعاء حيث وصل إلى أن العصر الأول والثانى كان عصر شك ومجنون . وكتب كل اتباع التغريب والشعوبية يشيدون بالأغانى حتى قال شفيق جبرى «أرى أن كتاب الأغانى قد يكون مصدراً لتصوير حياة بحزافيرها » وجرت محاولات للدفاع عنه فقد كان اتهامه بالعشوبية من أبرز ما ثبت عليه وقد كان تحاملة واغرافة باديا فى كل كتاباته . وقد اثبث عدد من الباحثين أن أبو الفرج ليس مؤرخا ولا يصلح كتابه أن يكون مادة تاريخ وإنما هو جماع لقصص وجده فى الكتب والاسواق وارد به تصوير جانب معين لا يمكن أن يمثل الحياة السياسية أو الاجتماعية فى مجتمعه وقد شهد له كثيرون بالانحراف قال اليوسفى « أن أبا الفرح اكذب الناس لأنه كان يدخل سوق الورافين وهى عادة الدكاكين وهى مملوءه بالكتب فيشترى منها شيئاً كثيراً من الصحف ويحملها إلى بيته ثم تكون رواياته كلها منها » وذكر عنه صاحب معجم الأدباء جـ ٥ ص ١٥٣ قوله « كان شأنه فى معاقرة الخمر وحب الغلمان ووصف النسـاء شأن الشعراء والادبـاء الذين كانوا فى عصره أو قبلة ، حيث يقدم دهاقين الخمارين وجلهم من النصارى واليهود والصابئين والمجوس . وقد عرف بمعاقرتة للخمر ، ولم تكن له عناية بنظافة جسمه وثيابة ، وقد قال عنة الصابى فى كتابه الذى الفه فى أخبار الوزير المهلبى « وكان أبو الفرج الاصفهانى وسخا قدزا لم يغسل له ثوناً منذ فصله إلى أن قطعة ، وكان الناس يحذرون لسانه ويتقون هجاؤه ويصدون عن مجالسته

ومعاشرته على كل صعب من أمره لأنه كان وسخاً فى نفسه ثم فى ثوبه وفعله» وحكى القاضى أبو على المحسن التنوخى فى كتابه نشوار المحاضرة « ان أبا الفرج كان أكولا نهماً وكان إذا ثقل الطعام على معدته تناول خمسة دراهم فلفلا مدقوقاً ولا يؤذيه ولا تدمع له عيناه وبعد ساعة أو ساعتين يفصد » .

أمثل هذا يصلح كتابه مرجعاً ، إننا ننظر إلى الكاتب قبل أن ننظر إلى الكتاب ، فإذا كان أميناً شريفاً نزيهاً قبلنا منه وإلا رفضناه وذلك وفق منهج « الجرح والتعديل » التى رسمته ثقافتنا العربية الإسلامية وجاء المنهج العلمى الحديث على قاعدتها .

* * *

وقد أشار الدكتور زكى مبارك فى كتابه « النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى » إلى مكانة الأصبهانى وكتابه الأغانى[1] يقول «وشهرة الأصبهانى وكتابه مستفيضة وإنما أريد هنا أن أنص على ناحيتين فى الأصبهانى وكتابه لم أجد من تنبه لهما من الباحثين . ولهاتين الناحيتين أهمية عظيمة فى فهم الحياة الأدبية وسيكون لهما أثر عظيم فى دعوة المؤلفين إلى الاحتياط حين يرجعون إلى كتاب الأغانى يلتمسون الشواهد فى الأدب والتاريخ . الناحية الأولى خاص بالأصبهانى ، تلك الناحية هى خلقة الشخصى فقد كان الأصبهانى مسرفاً أشنع الإسراف فى اللذات والشهوات . وقد كان لهذا الجانب فى تكوينه الخلقى أثر ظاهر فى كتابه فإن كتاب الأغانى أحفل كتاب بأخبار الخلاعة والمجون . وهو حين يعرض للكتاب والشعراء يهتم بسرد الجوانب الضعيفة من أخلاقهم الشخصية . ويهمل الجوانب الجدية إهمالا ظاهراً يدل على أنه كان قليل العناية بتدوين أخبار الجد والرزانة والتجمل والاعتدال ، وهذه الناحية من الأصبهانى أفسدت كثيراً من آراء المؤلفين الذين اعتمدوا عليه ونظرة فيما كتبه المرحوم جورجى زيدان فى كتابه تاريخ أدب اللغة العربية وما كتبه الدكتور طه حسين فى حديث الأربعاء تكفى للاقتناع بأن الاعتماد على كتاب الأغانى جر هذين الباحثين إلى الحط من أخلاق الجماهير فى عصر الدولة العباسية وحملهما على الحكم بأن ذلك العصر كان عصر فسق وشك ومجون .

---

(١) ٢٣٤ — النثر الفني جـ ١ .

ولا شك أن إكثار الأصبهانى من تتبع سقطات الشعراء ، وتلمس هفوات الكتاب ، جعل فى كتابه جواً مشبعاً بأوزار الإثم والغواية وأذاع فى الناس فكرة خاطئة هى اقتران العبقرية بالنزق والطيش .

أما الناحية الثانية فهى خاصة بكتاب الأغانى : تلك الناحية هى نظم ذلك الكتاب ففى مقدمته عبارات صريحة فى الدلالة على أن مؤلفه قصر اهتمامه أو كاد على إمتاع النفوس والقلوب والأذواق : فهو كتاب أدب لا كتاب تاريخ ، وأريد بذلك أن المؤلف أراد أن يقدم لأهل عصره أكبر مجموعة تغذى بها الأندية ومجامع السمر ومواطن اللهو . وانه ليحدثنا فى المقدمة بأنه أتى فى كل فصل من كتابه بفقر إذا تأملها قارئها لم يزل متنقلا بها من فائدة إلى مثلها ومتصرفاً فيها بين جد وهزل . وأخبرنا بعد ذلك أنه اهتم بالغناء الذى عرف له قصة تستفاد وحديثا يستحسن وعلل ذلك بقوله « إذ ليس لكل الأغانى خبر نعرفه » .

فهو إدن يساير القراء المتطلعين إلى النواحى الطريفة والممنوعة من أخبار الملوك والخلفاء والوزراء والكتاب والشعراء .

والخطر كل الخطر أن يطمئن الباحثون إلى أن لروايات الأغانى قيمة تاريخية وأن يبنوا على أساسها ما يشاءون من حقائق التاريخ ولا سيما وصاحب الأغانى يصارحنا بأن « فى طباع البشر من الانتقال من شىء إلى شىء والاستراحة من معهود إلى مستجد » (وبعد أن أورد أخباره عن عمر بن أبى ربيعة) قال :

«ونحن نرجح أن أبا الفرج له يد فى تكوين هذه الأخبار ووضعها فى قوالب تغلب عليها اللهو والمجون ، فهو لم يخلقها كلها ولكنه نفخ فيه من روحه » ا . ه .

إحياء الأدب العربى

جرت عام ١٩١١ أول محاولة لإحياء الأدب العربى وقد لقيت هذه المحاولة هجوماً عنيفاً من صحيفتى الوطن ومصر فقد هاجم جندى إبراهيم صاحب جريدة الوطن الفكرة فى عدة مقالات « وقال أى عاقل فى الوجود يعول على تاريخ عربى ، وقد كان العرب أجهل خلق الله بالتاريخ ، وإذا كان للعرب مؤلفات فى مواضيع علمية فإنما هى منقولة من كتب يونانية أو فارسية قديمة وردد « كلمات المستشرقين ودعاة التغريب والشعوبية . وقال » ماذا يفيدنا القمرى والبلخى والقفطى والخوارزمى والأصفهانى ، وما هى موسوعات شهاب الدين النويرى ، وقال : هل قضى علينا أن نبقى فى عداد الموتى .

وقد تصدى له كثير من الباحثين فى صحف اللواء والمؤيد وكتب الشيخ رشيد رضا فى المنار يرد رداً علمياً فقال :

لم يكن يخطر بالبال أن يلقى هذا المشروع اعتراضاً حتى سمعنا أن صاحب جريدة الوطن مدعياً أن الحكومة تريد بهذا العمل إفساد آدابه ومنعه من العلوم والمعارف والآداب الصحيحة التى ترقيه ، وزجه فى ظلمات « الخرافات والسفاهات والسخافات والجهالات العربية » وزعم الكاتب أنه لا توجد فى الكتب العربية غير تلك الحضارة التى لم يكتف الكاتب بتحقير العرب والقدح فى كل ما كتبوا وصنفوا بل قال « وهل أصبح كل ما فى مصر آداب العرب وتاريخ العرب ، وحضارة العرب ودين العرب وكتب العرب وخرفات العرب وغلاظات العرب وحرم علينا أن نلم بالمفيد وأن ينفق مالنا فيما يرقى الآداب والمعيشة ويرفعنا من هذا الحضيض إلى مقام الذين تطهروا من سخافات الأجداد » .

ولو كانت علته هى الجهل وحدة (بلغة العرب وآداب العرب) لأمكن مداواتها فى هذه المسألة بإعلامه أن اللغة العربية ليست خاصة بالمسلمين وإنما هى مشتركة بينهم وبين غيرهم فى نفس جزيرة العرب لا فى مصر وحدها وقد كانت لغة لليهود والنصارى فيها قبل ظهور الإسلام وقد صارت اللغة الطبيعية لجميع العراقيين والسوريين والمصريين وسائر القسم

الشمالى من أفريقية وأنه ليس فى استطاعة صاحب جريدة الوطن وصاحب جريدة مصر نسخها واستبدال لغة أخرى بها ، وإذا كان هذا الأمر كذلك وكان من البديهيات أن ارتقاء أمة بدون ارتقاء لغتها وآداب ، لغتها من المحال وكان يجب ارتقاء المصريين عامة فى العلوم والفنون والمدنية فالواجب أن يشكر العمل فى خدمة اللغة وآدابها .

ولو كانت علته من الجهل وحده لأمكن مداواتها باعلامه بما قال منصفو علماء الأفرنج فى بيان فضل لغة العرب وآدابهم وحضارتهم كغوستاف لوبون وسيديو ودرابر وقد سئل أحد علماء الانجليز : إذا أراد البشر أن يوحدوا لغتهم فأى اللغات تختار أن تكون لغة جميع البشر فقال : اللغة العربية .

وقد قال لى مرة مستر منشل انس الانجليزى الذى كان وكيلا لنظارة المالية : ما أظن أنه يوجد فى العربية شعر راق كالشعر الانجليزى فقلت : أنا أظن العكس ويجب أن نرجع إلى العارف باللغتين صاحب الذوق فى الشعرين . ثم لقيت مستر نلنت الكاتب الشاعر الإنجليزى المشهور الذى نظم المعلقات السبع العربية بالإنجليزية فذكرت له ذلك فقال قل لمنشل انس : أن العرب كانوا ينطقون بالحكم فى شعرهم عند ما كان الانجليز مثل مثل الوحوش يطوفون فى الغابات عراة الاجسام .

ولو كانت علته هى الجهل وحده لأمكن مداواتها بإعلانه بأن الأمم الحية تبحث عن الكتب القديمة فى لغتها وكذا فى لغة غيرها للوقوف على شتى العلوم والآداب والفنون فيها توسعاً فى التاريخ وتحقيقاً لمسائله .

ولا سيما إذا كانت كتب تلك اللغات من حلقات سلسلة المدنية والحضارة كاللغة العربية التى هى الحلقة الموصلة بين المدنية الأوربية الحاضرة والمدنيات القديمة باجماع العارفين .

لو كانت علته هى الجهل وحدة لأمكن مداواتها بإعلامه بما فى الكتب العربية من الآداب والفضائل ولو بالإجمال ، وبوجه حاجة الأمة التى تسير فى طريق الارتقاء من معرفة تاريخ لغتها وآثار سلفها فيها ، وبأن تكونها من شعوب كثيرة لهم سلف آخرون

فى النسب والدين أو المدنية لأنها فى حاجتها إلى إحياء آثار سلفها فى اللغة لأن رابطة هذه الشعوب بعضهم ببعض وتجعل ارتقاءهم بها وحياتهم العامة بحياتها .

لو كانت علته هى الجهل وحده لأمكن مداواتها باعلامه ، إن طبع بعض الكتب العربية لا يقصد أن نستغنى به عما يستفيده من الأفرنج مما لا بد لنا منه من الفنون الصناعية والزراعية والاقتصادية ولا أن يبطل به نظام التعليم فى المدارس .

ليست علة صاحب جريدة الوطن هى الجهل فنداويها بما ذكرنا ومالم نذكر من العلم الصحيح وإنما علته هى الغلو فى التعصب وكراهه كل شىء ينفع وقد أنكر عليه قومه رأيه .

ظاهرة الكتابة الإسلامية

كتب العقاد فى أغسطس ١٩٣٥ فى جريدة روز اليوسف اليومية يواجه ظاهرة الكتابة الإسلامية فى الأدب العربى المعاصر فقال :

« نحو عشرين كتاباً صدرت عن الإسلام فى أقل من عام هذا عدا مجلات إسلامية كثيرة ، وكل أولئك ظاهرة اجتماعية أحق بالبحث ويزيدها استحقاقاً أن معظم المؤلفين هنا من غير الدينيين المتفرغين للمسائل الدينية الذين لا يستغرب منهم طرق هذه الموضوعات . إنها ظاهرة اجتماعية كبيرة ولها سر بل أسرار كثيرة بعضها عالمى وبعضها شرقى وطنى وجميعها تتساند ووتتداخل كما يحدث فى هذه الظواهر التى لا تنجم عن سبب واحد وإن تجمعت فى زمان واحد .

وأشار إلى أن هذه الظاهرة إنما تهدف إلى القضاء على الحركة الوطنية وقال إنه يتهم أناساً سماهم «النفعيون وخدام المستعمرين» بأنهم لجأوا إلى التقاليد المقابلة للحركة الوطنية التى فقدوا فيها السمعة والمكانة » ويقصد بذلك الدكتور هيكل وحزب الأحرار الدستوريين والدكتور طه حسين وحزب الوفد (وكان العقاد قد ترك حزب الوفد فى هذه الفترة بعد أن اختلف معه) وقال إن من جملة الأسباب هو فزع الحكومات من الشيوعية مما دعاها أن تعتصم بالعقائد الروحية التى لا تستسيغ المذاهب المادية .

وقال ان هذا العمل يجد تشجيعاً من المستعمرين وعلل ذلك بقوله « فإذا رأى الشرقيون والمصريون تشجيعاً على نشر كتب الدين حتى من المستعمرين ولم يروا منهم مقاومة لها فسبب ذلك هو السبب الجامع بين الحكومات قاطبة ، عداء الشيوعية فى جميع الأوطان ، وخير للحكومة أن يغلب فى الأمة دين على دينها من أن تغلب فيها عقيدة تنسف دعائمها ولا تقبل القيام إلى جانبها » .

وعلق السيد محب الدين الخطيب على هذا فقال[1] :

إن الرجل يرى أن هناك نهضة مأخوذاً بيدها ، محاطة بالرعاية والعطف ، واننا نرى أن الإسلام مغموطاً حقه من أهله وخصومه على السواء ، وأنه محروم حتى من مدرسة واحدة على وجه الأرض تعطف عليه وتعمل على ظهوره وأن الصحف كلها تهدم فيه وتنقضى أصوله وتنسخ آدابها وتصد من حوله .

وقال : نحن نريد من مثقفينا أن يدرسوا هذا الميراث العظيم ليصلوا به آتينا بماضينا ، ويتخذوا من قوته حصناً يجمع شتاتنا ويحمى حمانا ، وقال ان العقاد لم ير أن ظهور عشرين كتاباً عن الإسلام هو مظهر من مظاهر العناية بالدين واللياذ بالعقيدة بل أخذ يتهم أناساً سماهم النفعيين وخدام الإستعمار بأنهم لجأوا إلى التقاليد لمحاربة الحركة الوطنية » .

* * *

وإذا كان للحديث بقية فإن العقاد لم يلبث سنة ١٩٤٠ وبعد إعلان الحرب العالمية أن بدأ يكتب عن الرسول والإسلام حتى نهاية حياته ، وقد حاول كثيرون أن يطبقوا عليه نظرته التى رمى بها الكتاب من أنهم صنائع لدول أجنبية أو أن الاستعمار قد حاول أن يتخذ من الكتابة الإسلامية سلاحاً لمحاربة الشيوعية .

---

(١) الفتح — ٧ جمادى الآخرة ١٣٥٤ .

بين المدرستين الأوربية والإسلامية

استطاع التغريب ان يسيطر بنفوذه الفكرى فى كل مجال . وفى الجامعة سيطرت المدرسة الأوربية الحديثة . بذورها الأساسية وضعها كرومر وغذاها الاستعمار بإنشاء الجامعة المصرية وكان طه حسين رائدها الاول .

ويصور صراع المدرستين الأوربية والإسلامية الدكتورعلى سامى النشار يقول « كان رواد البحث الأولون فى الحضاره الإسلامية ، منشأها ، تطورها ، حقيقتها وكنهها ومنتهاها وأثرها وتأثيرها من المستشرقين والمبشرين الأوربيين ، وكان هذا الزحف الصليبى الثقافى يسير جنبا إلى جنب مع الزحف الصليبى السياسى بل يسبقه ويمهد له . وقد انتهت بحوث هؤلاء الزاحفين العقليين إلى أن (الحضارة الإسلامية) كانت حضارة متقبلة ، لا منتجة ، آخذة لا معطية ، مقلدة لا مجتهدة ، لا ابتداع ولا خلق ، بل نقلت إليها الحضارة اليونانية أو « التراث اليونانى » فأخذت منه ما أخذت وشوهت منه ما شوهت ، ولكنه لا خلق جديد ولا إبداع أصلا فبقى الجوهر أو الكنه كما هو وتغيرت الأسماء ولم يتغير الأصل الثابث ، ولم يطرأ جديد .

هذه هى « الفتنة اليونانية » وهذا هو تفسيرها ، افتتن المسلمون باليونان فى أعين هؤلاء القوم وساروا على هديهم ، وأخذوا جوهر حضارتهم وفكرهم ، فإذا وصلوا بالفكر الأوربى المعاصر فلا ضرر ولا ضرار ، وإذا نسوا أو تناسوا مباداءهم الفكرية وأصولهم العقيدية فقد فعل أجدادهم هذا من قبل وإذ فرض عليهم الفكر الأوربى فقد سبق لأسلافهم أن فرضوا على أنفسهم هذا الفكر ، ومن هنا انتشرت تلك الشبكة الهائلة من مدارس تبشيرية ومعاهد أوربية فى العالم الإسلامى تحطم المعنويات القديمة .

وفى خلال هذا الوقت ظهرت مدرسة (طه حسين) ومبشريهم على مسرح التفكير المصرى و (طه حسين) تلميذ عبقرى لمستشرقى أوربا من غير أن يمتاز عنهم بمعرفته العميقة بالعربية ، نادت مدرسة طه حسين بأن العقليه عقلية « بحر أبيض » وأنها « يونانية »

فى حقيقتها ، وأنه إذا كانت الحضارة الأوربية المعاصرة إنما هى امتداد للحضارة اليونانية فلا معدى إذن لمصر أن تأخذ بهذه الحضارة الأوربية حلوها ومرها ، خيرها وشرها ، بشر رأس هذه المدرسة بهذا الرأى ، وانتشر فى مصر وخارج حدودها ، وحين تكونت « الجامعة المصرية الأولى » كانت شخصية الأستاذ القوية ونفوذه الواسع أكبر عامل فى فرض آرائه على مناهج الجامعة ، وبدأت دراسة اليونانية واللاتينية فى صفوف كلية الآداب المختلفة ، وخضعت الأحزاب السياسية جمعاء لسيطرة الأستاذ وآرائه ، وكانت « الوطنية الإقليمية » الوطنية المصرية والوطنية العراقية والوطنية السورية الخ » نتاجا لآراء الأستاذ وتفكيره . وكانت (طريقة الحياة) فى البيوت وفى المجامع العامة والخاصة أثرا من آثار دعوة مدرسة طه حسين، وكان النقد العلمى والأدبى ، وطريقة التفكير الحديثة هى الصدى المحتم لكتاباته القوية ، وشعر كثير من الناس مخدوعين براحة عقلية ، إن الدعوة إلى الاتجاه لأوربا ، إنما أتت الآن من رجل منهم ، وقد حجبت شخصية الأستاذ القوية وأسلوبه النفاذ شخصيات غيره من كبار المؤلفين والأدباء والشعراء الذين تابعوا منهجه وزاملوه فى نضاله العنيف ، وإذا قدر لتاريخ هذه المدرسة أن يكتب جانبه المنهجى، فلن يجد تاريخها غير رأسها أما الآخرون فكانوا هملا — كما أنه لم يظهر من تلامذته من يستطع أن يحل مكان أستاذه ، أو أن يشغل مركزه الممتاز ، وظن الناس أن قضى الأمر ، وأن دعوة أوربا من مستشرقين وغيرهم قد نجحت فى تحطيم الحياة الإسلامية ولكن مدرسة طه حسين ما لبثت أن تلاشت شيئاً فشيئا . إن السبب فى هذا هو ظهور مدرسة معارضة ، قضت على هذه المدرسة القضاء المبرم وأشاعت تصوراً روحيا جديدا وسيطرت به نهائيا وإلى الأبد على الروح الفكرية للمصريين وبالتالى على الروح الفكرية للعرب والمسلمين، وترنحت المدرسة الأولى تحت تأثير ضرباتها القوية حتى لتكاد تلفظ أنفاسها الأخيرة ، بل ويبدو أيضا أن أستاذ المدرسة الأولى بدأ يتراجع شيئاً فشيئا ببراعة نادرة عن جوهر فكرته وأن يتوافق مع التيار العام أو الآتى الجارف الذى أحدثته المدرسة الثانية .

نشأت هذه المدرسة على يد عالم يختلف عن أستاذ المدرسة الأولى اختلافا بينا — سواء فى أسلوبه أو فى مادته — هذا العالم هو مصطفى عبد الرازق الذى أدرك ببصيرة نفاذة إن كان للمسلمين منهج خاص وحضارة خاصة أصيلة بهم .

وقد كان لهـذا الأستاذ السبق فى فهم كنه الحضارة الإسلامية الأصيلة والفـكر الإسلامى الحقيقى واستطاع أن يضع الأول المدرسة الإسلامية الخالصة ، المدرسة التى أرادت أن تـكشف كشفا حقيقيا عن عبقرية الحضارة والفـكر الإسلامى من مصادره الأصلية قبل وبعد أن يتصل المسلمون وأن يعرفوا التراث اليونانى .

* * *

ويشير الدكتور النشار إلى أنه ـ أى الدكتور النشار ـ كان واحداً من تلاميذ هذه المدرسة وأنه اختلف مع أستاذه اختلافا بينا فى المنهج ذاته . فبينما يرى الأستاذ أنه كان لفلاسفة الإسلام أصالة فـكرية تجعل لهم طابعا خاصا يتميزون به عن فلاسفة اليونان . يرى هو — أى الدكتور النشار — إن هؤلاء الفلاسفة كانوا امتداداً فـكريا لا يختلف عن فلاسفة اليونان — فى الـكليات وفى الجزئيات ، وأنهم كانوا دوائر منفصلة عن تيار الفـكر الإسلامى الأصيل ، لفظهم المجتمع الإسلامى وأعلن أنهم لا يمثلونه فى شىء — وكان من رأى الدكتور النشار أن الفلسفة الإسلامية الحقيقية إنما تتمثل فى كتابات علماء أصول الدين (المتكلمين) وعلماء أصول الفقه (الأصوليين) ثم اتجه إلى دراسة مناهج البحث الإسلامية فأثبت أن المسلمين لم يقبلوا المنطق اليونانى على الإطلاق ، وأنه كان لهم منهج خاص فى جميع علومهم العقلية واللغوية بل وفى علومهم العمليـــة . وكشف خلال أبحاثه عن « المنهج التجريبى الإسلامى » فى صورته الـكاملة عند المسلمين ، وسبق المسلمين للأوربيين فى معرفة هذا المنهج وفى تطبيقه فى شتى علومهم نظرية أو عملية . وفى ضوء هذا فسر الروح الحضارى للأمة الإسلامية ، وتوصل إلى أصالتها الـكاملة ، يقول الدكتور النشار « إننا لم نـكن عالة على اليونان وأن فـكرنا الفلسفى لم يكن موصول الوشائج بفـكرهم ، وأننا لم نـكن أبدا صورة من صور اليونان حقيقة ومشوهة بل كان لنا - على العكس تماما — الـكيان المستقل والينبوع الذى تفجر منه النور المشرق الذى سطع فى أوربا عبر أسبانيا وصقلية ، وهناك تلألأ نورها ، وأنار أوربا القاتمة الـكالحة ، فأقام الحياة فيها ، وخبا النور هنا أو كاد وأتى رجال من الغرب يحاولون القضاء على بقايا النور نهائيا ، بقايا النور المنبعث من هذا الأصل الالهى العظيم القرآن ومحمد (ص) .

● اقرأ التفاصيل فى كتاب « مناهج البحث من مفـكرى الإسلام » للدكتور على سامى النشار

ألف ليلة

حاولت دعوة التغريب أن تجعل من كتاب ألف ليلة « وثيقة » لدراسة صورة المجتمع الإسلامى . ولذلك فقد ترجم إلى مختلف اللغات وأثيرت حوله اهتمامات كبرى . وذلك ضمن المخطط المدروس والمنفذ الذى يشمل الأغانى ورباعيات الخيام وغيرها من الدراسات المملوءة بالصور الإباحية فى محاولة لإلقاء ظلال من الشك على « سلامة » الفكر العربى الإسلامى ومحاولة لإثارة هذه الموجة من الشك والإباحة عن طريق بعثها من « تراث » العرب والمسلمين أنفسهم .

ويتميز كتاب ألف ليلة فى نظرهم عن الأغانى بأنه يعطى صورة لمختلف الطبقات فى المجتمع ويخلط بين الأمير والصعلوك والتاجر والشرير ، وأنه لا يقف بالصورة عند مجتمع السراة والولاة .

والمعروف أن كتاب ألف ليلة ليس وثيقة تاريخية وليست له مصادر أساسية وإنما هو مجموعة من القصص الخيالية التى جمعت ورويت فى ظل اضطراب المجتمع الإسلامى وضعفه . وقد تولى ترجمته المستشرق الفرنسى غالان عام ١٧٠٤ ومن ثم انتشر بصورة مذهلة فى جميع اللغات الأوربية وأعيدت طبعاته فى الانجليزية والألمانية وغيرها .

وكانت الصورة التى أولت هذا الاهتمام أن الشرق كان يعيش فى الحريم والترف والبخور والخمور ، وهذه هى الصورة التى أغرت كثير من الكتاب الغربيين بالرحلة إلى الشرق ورددت كلمات الإعجاب والتقدير ، فقد كتب جوته وبايرون وغيرهما كلمات تحمل معنى التطلع إلى هذه الصورة المغلفة بالضباب للشرق والتى رسمتها ألف ليلة وليلة فى نفوس وعقول هؤلاء الكتاب وقد ظنوا أنها حقيقة وأن المجتمع كله يعيشها .

وفى ظل هذه الصورة كون الغرب رأيه فى الشرق، وحاول أن يستخرج منها قواعد للاجتماع والأسرة والمفاهيم ، وكان فى ذلك مخطئاً أشد الخطأ فلم يكن الشرق فى حقيقته يعيش

هذه الصورة ولم تكن مفاهيم الترف والجنس والشهوات هى التى تسيطر عليه أو توجه فكره . ولقد عرف الغرب عند ما راد الشرق كيف أن هذه الصورة لم تكن واقعية ، وأن قيم العرب والمسلمين كانت لا تزال حية قوية ومفاهيمه سليمة ، بالرغم من أن الضعف كان قد انتاب الدولة ، والفساد الذى حل بالطبقات العالية منها ، أما الطبقات الوسطى والدنيا فلم يكن قد أصابها الإنحراف وأن تقوقعت وتجمدت .

وعرف أن ألف ليلة لم يكن إلا مجرد صور خياليه تمثل الأساطير والأحلام والأوهام التى تعيش فى خيالات القصاص وهى فى مجموعها مستمدة من تراث الأساطير الشرقية والغربية والقديمة ، وقد استطاعت براعة الرواة أن تخلق فيها جواً عصرياً فتضم إليها أسماء جديدة .

ولذلك فقد كانت محاولة دعاة التغريب فى اعتبار ألف ليلة وليلة صورة واقعية للمجتمع الإسلامى والعربى مضللة وكاذبة أساساً ولا تعتمد على سند علمى ، وأن محاولات المستشرق لين فى أن يتخذ من هذا الكتاب أساساً لشرح عادات العرب والمصريين وكتابة بحث تاريخى عن المجتمع الإسلامى ليست إلا محاولة زائفة تخدم أغراض التبشير والاستعمار والتغريب والغزو الثقافى .

وكذلك كان مستر بيرتون مضللا حين اعتبر أن « ألف ليلة » تستطيع أن تقدم لأهله طباع المسلمين وعاداتهم وأخلاقهم « لتكون لديهم الحنكة الضرورية ليحكموا المسلمين الواقعين ضمن امبراطوريتهم » وقد كشف هذا عن اتجاهه الاستعمارى وبقى أن نقول له أنه بهذا الاعتماد على ألف ليلة لم يعرفوا حقيقة المجمع العربى الإسلامى ولم ينفذوا إلى جوهره .

ولأن ألف ليلة من صنع القصاص والرواة — وهم غالبا غير حائزين على قدر من الثقافة يؤهلهم لفهم مقومات الفكر العربى الإسلامى فإن ما يجرى فيه من حوار ساذج لا يمثل حقيقة العقلية العربية الإسلامية ، ومن هنا كان خطأ اعتبار الأحاديث التى جرت فيه بأنها مصدر لاستخلاص قيم معينة حيث يقال بأن (حكاية الوزير نور الدين مع شمس الدين) هى « أكثر بدائية ، وفيها حرية الأطفال » .

وعلى ضوء هذا الكتاب الملفق الذى لا يعرف مؤلفه ولا تاريخ تأليفه تقوم نظريات غربية تحاول أن تصطبغ بطابع العلم والبحث المجرد . وأن تجد من يدافع عنها ويتبناها من دعاة التغريب والشعوبية كالقول بأن العرب عاطفيون يحبون من أول نظرة . . الخ

ولقد بلغ الأمر فى استغلال ألف ليلة إلى حد أن أضاف بعض المترجمين إليها ما ليس فيها من أقذع عبارات الوصف الجنسى كما فعل المستشرق الإنجليزى الدكتور مارد روس فى أوائل القرن فأخفى معالم الأصل وحول ألف ليلة إلى كتاب لإثارة الشهوة والغريزة الجنسية .

الاستعمار والتغريب

جرت محاولات كثيرة لوصف دعوة التغريب بأنها دعوة وهمية خيالية ، وقد تعرض « مالك بن نبى » الفيلسوف الجزائرى لهذا الموضوع حيث حاول أن يصور تجربته الشخصية فى هذا المجال فى كتابه « الصراع الفكرى فى البلاد المستعمرة » فقال :

عند ما تظهر فكرة مجردة فإن مراصد الاستعمار ترصدها قبل أن يدركها الشعب الذى يريد صاحبها أن ينشرها بينه ، فيبدأ الاستعمار بتوجيه مدفعيته إليها وعيا أنه لا قدرة له على مجابهة الفكرة المجردة صراحة والقضاء عليها فإنه يوجه قذائفه نحو الكاتب لتصيب فكرته .

والاستعمار يحاول تجسيد الأفكار المجردة حتى ينصب نقده على الشخص وحتى تصبح العلاقة عاطفية لا عقلية . أو يعمل على طبح الدعوات بسرعة لإخراج مولود ضعيف يسهل قتله أو لا يمثل الفكرة الأصلية ، أو إيجاد بديل سريع لكل فكرة شريفة وتحويل الرأى الأول بالثانية ، أو شن غارة على الفكرة وصاحبها واتهام صاحبها من جهات ذات نفوذ ، وأن الاستعمار قد يواجه فى البلاد المستعمرة فكرة مجسدة فإنه يقصيها بإبعاد من يمثلها إن لم يستطع التأثير عليها بالإغراء والتهديد .

وإذا تبين له أن الفكرة التى أراد إقصائها قد بعثت بصورة فكرة مجردة استقرت فى ضمير الشعب فإنه يتبع خططا أكثر دقة ، فهو يجتهد فى امتصاص القوى الواعية بأية طريقة ممكنة حتى لا تتعلق بفكرة مجردة ، ويحاول تعبئتها لفكرة متجسدة حيث تصبح أقرب إليه منالا ، لأنه يستطيع مقاومتها بوسائل الإغراء أو القوة ، وفى الوقت نفسه يحاول حربه ضد الفكرة المجردة بوسائل ملاءمة مرنة ، ويستعين بخريطة نفسية للبلاد المستعمرة ويجرى عليها التعديلات اللازمة كل يوم رجال متخصصون بذلك مكلفون برصد الأفكار ، وهو يرسم الخطط ويطى توجيهاته العملية فى ضوء معرفة دقيقة لنفسية البلاد المستعمرة معرفة تسوغ له تحديد العمل المناسب لمواجهة الوعى فيها حيث توجد مختلف الطبقات

والمستويات ، فيقدم للمثقفين شعارات سياسية تسد منافذ إدراكهم إزاء الفكرة المجردة مستعملا لغة الفكرة المشخصة المتجسدة ، وفى مستوى آخر يفضل لغة الدين وفى مستوى أدنى رجة يستغل جهل الجماهير لينشىء حول الفكرة منطقة فراغ، وصمت لعزلها عن المجتمع . وهكذا حتى يصل إلى مستوى يستخدم فيه سلاح المال ، ليكون صداقات واتفاقات تساعده على توجيه هجمات محكمة فى الوقت المناسب على بعض القطاعات من الجبهة الفكرية ، ثم يزيد فى إتقان خطته فتراه يسدل ظلاما شاملا على هذه الجبهة كلها لكى يعزلها عن ضمير الشعب المستعمر نفسه وعن الضمير العالمى . هذا هو أسلوب الصراع الفكرى فى البلاد المستعمرة ، فالاستعمار لا يكشف عن وجهه النقاب بل يظهر وكأنه بعيد عن المعركة فى الوقت الذى يدير ويشرف على كل صغيرة وكبيرة فيها ، ويعتمد الاستعمار بعد الغموض على الفعالية فإن هدف الاستعمار ليس شخصا معينا بل أفكاراً معينة يريد تحطيمها وكفها حتى لا تؤدى مفعولها فى توجيه الطاقات الفكرية والاجتماعية فى البلاد المستعمرة . وتطبيقا لهذا يعمد الاستعمار إلى عزل المكافح فى حلبة الصراع الفكرى من جانبين . أولا : الحط من المستوى الروحى للمعركة فيحول الاتحاد العام إلى اتحادات جزئية فى المعركة . ثانيا : تشتيت القوى الموجودة فى المعركة فيحول المعركة القائمة ضده إلى معركة أو على الأقل منافسة بين تلك القوى . ومن ناحيـــة مادية فإنه يجعل الكاتب فى مأزق لا يحسد عليه فهو مطارد محاصر ، ومهدد بالاغتيال والتعذيب ، وكل ذلك لتحطيم نفسه وأسرته ماديا ومعنويا ، وهذا التحطيم أفضل للاستعمار من الشنق والإحراق ، فالاستعمار قد يشعر بالخيبة والخسارة إذا مات المكافح لأن موته يحرر نهائيا فكرته التى كانت مجسدة فيه فتصبح فكرة مجردة قد لا يجد إليها سبيلا . كما يحيط المكافح بصمت عميق . فلا تسمع صيحته التى يطلقها .

إن شعورنا نحو الاستعمار أحد شيئين : (١) ثورة وحقد إذ يشعر البعض أنه الشيطان فيعتريه الهول ويهزه الغضب (٢) عبادة وخشوع إذ يرى البعض فيه إلها يعبده ويتصور النعم بيده والاستعمار يعلم ذلك ويبذل جهده حتى يزداد من يكره الاستعمار حقدا عليه ويزداد من يدين له بالنعم حمداً .

والاستعمار قادر على أن يلحق بالكاتب الشبهات دوما . بواسطة عناصر موجودة تحت تصرفه دوما ، فى دوائره الثلاث : علاقته البيتية الشخصية ، دائرة الصلات الاجتماعية ، دائرة أفكاره .

نحن والحضارة

وجه رينان إلى دورنا فى الحضارة عبارة مريرة اعتنقها دعاة التغريب والشعوبية . وهذه عبارته: « إن حضارة العرب ، سطحية ظاهرية أنتجتها عقلية آرية ومنابع يونانية فارسية هندية قوطية ، وحيثما وجد الإنسان من ظواهر الحضارة فى البلاد العربية فلا بد من ارجاعها إلى عقلية آرية وإنتاج غير سامى » .

وقد واجه غير واحد من كتابنا هذا الرأى ، مفنداً أخطائه ، ومن هؤلاء الدكتور جواد على فقال : إن النظريات لا قيمة لها أبدا إن لم تدعم بالنصوص والبراهين ، كما أن الاستشهاد بحادثة أو رواية لا يتخذ حجة للحكم به على أمة ، وأستطيع أن أجعل من الأمة الجرمانية أمة همجية بربرية خاملة لم تنهض إلا أخيرا ، بالاستناد إلى النصوص الجرمانية نفسها المجموعة من المصادر والمنابع عن التاريخ الجرمانى ، ويستطيع كل مؤرخ أن يفعل ذلك فى تاريخ أى أمة كانت ولا سيما إن كانت أمة ضعيفة فى وقته منحطة ، وأستطيع أن أقول إن الأمة العربية لو كانت فى الوقت الحاضر قوية لكانت النظرية على العكس تماما ، وفى المصادر والنقوش الأثرية ما يبرهن على أن وضع حدود وحواجز بين حضارة وحضارة ، ومحاولة عزل الحضارات بعضها عن بعض أثر غير ممكن ، حتى فى المسائل الروحية تتأثر الأمم بعضها ببعض ، ولو درس التاريخ العربى كما يدرس التاريخ بجمع فروعة فى الجامعات الأوربية ، أو لو انصرف المؤرخون إلى دراسة النصوص الأوربية على العلاقات بين أوربا والشرق الأدنى ، لتغيرت نظرية أصحاب العزلة تماما ، وهناك مؤثرات أثرت تأثيرا شديدا من جانب العرب ليست فى الحياة المادية بل فى الحياة الروحية الأدبية التى هى من أصعب الأشياء لما بين العقلتين من فروق ، ومن أمثلة ذلك الشعر فى القرون الوسطى وظهور نوع جديد منه هو الشعر الغزلى على الطريقة الشرقية والروايات العربية والتصوف .

وقد غير كثير من أصحاب نظرية « الشرق شرق والغرب غرب » نظريتهم حين توغلوا فى البلاد العربية وجابوا البلاد الأفريقية .

إن من الخطأ تفضيل حضارة على حضارة بصورة مطلقة دون قيد أو شرط ، إذ أن كل حضارة تمثل نفسية خاصة هى وليدة عوامل مختلفة . ومن الخطأ كذلك أن نتكلم من حضارة أوربية بصورة عامة ، كما أن من الخطأ نكران الحضارات الأخرى .

التراث

جرت محاولات ضخمة لتزييف التراث العربى ، وإنـكار دور العرب والمسلمين فى الحضارة ، وقد واجه هذه المعركة كثيرون من العلماء ، لا الأدباء ، وكشفوا عن حلقة الارتباط بين الماضى والحاضر وبين التراث والثقافة المعاصرة وفى مقدمة هؤلاء : الدكتور على مصطفى مشرفة والدكتور قدرى حافظ طوقان .

يقول الدكتور مشرفه : نحن اليوم فى مصر[1] ننقل المعرفة من غيرنا ثم نتركها عائمة بيننا لا تمت بصلة إلى ماضينا ولا تتصل بتربتنا فهى بضاعة أجنبية عليها مسحة الغرابة ، غرابة فى الألفاظ وغرابة فى المعانى ، إذا ذكرت النظريات قرنت بأسماء أعجمية لا يكاد المرأ منها يتبين معالمها وإذا عبر عن المعانى فبالألفاظ مخيفة يفر منها الفكر وترتبك أمامها المخيلة ، فهذا النبات الغريب له جذور وسيقان يرتـكز عليها ويتغذى منها ، هذه الشجرة المنقولة لها أصولا من تربتنا ، ويجب أن تطعم على أساس من ماضينا فتتصل إيصالا طبيعيا بمنابع ثقافتنا عندئذ تـكون شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء .

ومنذ أربع سنوات حضرت اجتماعا أقيم فى لندن، أقامه المعهد الملكى لبريطانيا بمناسبة مرور مائة سنة على تجربة قام بها عالم انجليزى ، ونحن الذين حملنا مشعل العلم والابتكار وأفدنا به الناس جميعا مرات متعاقبات من تاريخنا مالى أرانا نتخاذل عن الإشادة بذكر أجدادنا . وإذا كان ميخائيل فرادى الذى كشف عن قوانين الـكهربائية المغناطيسية يستحق أن تجتمع له الناس لتمجد عمله وتحيي ذكراه وتعلى من قدر موطنه ، وتستفز الهمم لمحاكاته والنسج على منواله ، فإن الحسن بن الهيثم (المتوفى ١٠٣٨ م) الذى صاغ قوانين انعكاس الضوء وفسر ظواهر انـكساره والذى وضع كتاب ميزان الحـكمة مفصلا فيه قواعد علم الميكانيكا وشارحا ظاهره الضغط الجوى فسبق بذلك غاليلى ستة قرون كما سبق تورشيلى بخمسة قرون ، أقول إن الحسن بن الهيثم ليستحق أن يكرم فى مشارق الأرض ومغاربها

---

(١) الجهاد ١٠ يونية ١٩٣٥ .

وأن يجتمع الناس لتمجيد عمله ولإحياء ذكراه ولإعلاء قدر موطنه ، وليس الحسن بن الهيثم بالوحيد إذا ذكرَ من يستحق التمجيد من أسلافنا ، وإنما ذكرته على سبيل المثال ، وفى رأيى أن من أول الواجبات علينا نحو أنفسنا كأمة أن ننشر المؤلفات العربية المخزونة فى بطون المكاتب .

— ٢ —

وتابع[1] هذا البحث الدكتور قدرى حافظ طوقان فقال : ادعو إلى بعث الثقافة العربية ، قد يقول آخرون أن ذكر مآثر الأجداد والتباهى بما كانوا عليه من عز وجاه لا يجدى نفعا ولا يعود بخير ، حقا ، إن التفاخر لا يجدى والتباهى لا يفيد ، إذا كان القصد منها مجرد التفاخر والتباهى، ولكن يكون نافعا إذا كان القصد هوحفز الهمة وإثارة العزيمة، لقد عرف الأفرنج قبل غيرهم أن إحياء تراث الأمة عامل مهم فى نجاح الحركات الوطنية والقومية وأن تعريف الناشئة بجهود علمائهم الفكرية لما يخلق منهم روح الإيمان بالقابلين والاعتقاد بالعبقرية والشعور بالعزة القومية .

نحن بإهمالنا تراثنا وعدم التفاتنا لمآثر أسلافنا أصبح لدى الكثيرين منا اعتقاد بعدم قابليتنا وبأنه لم يكن لأسلافنا أى مجهود فكرى عالى ، وبأنه لم يوجد فى الأمة العربية من استطاع أن يصل علميا إلى درجة علماء أوربا وعباقرتها ، كل هذا يدفعنا إلى خوض موضوع بعث الثقافة العربية ، وتدعونا إليه عوامل أخرى أهمها الإجحاف الذى أصاب التراث الإسلامى وتحامل عدد من علماء أوربا عليه ، وشعورنا بأن الواجب الوطنى والقومى والعلمى يقضى علينا بأن نهتم بهذه الناحية ، ومن أغرب ما نشاهده اليوم أن نجد كثيرين ينكرون على العرب مآثرهم فى مختلف العلوم والفنون ، وهذا الإنكار سائد ومسيطر على المثقفين وأصحاب الشهادات العالمية والألقاب العالية ، وليت الأمر يقف إلى حد الإنكار

---

(١) الجهاد ٢٦ يونيه ١٩٣٥ .

بل يتعداه إلى الاستخفاف بكل ماهو شرقى عامة وعربى خاصة ، وإلى التنقص من مجهودات السلف وفضلهم على المدنية بينما نجد فى الغرب من قام يدافع عن الحقيقة لأنها حقيقة ، ومن قام يظهر الحق لأنه حق ، فاعترف غير واحد بما للمدنية الإسلامية من فضل على حضارتهم التى ينعمون بها . وكلما تقدم العلماء فى البحث عن نتاج قرائح العرب والمسلمين تجلى لهم فضل العرب على العلم والعمران وثبت لهم بأن لهم أسبقية فى وضع بعض النظريات الرياضية والفلكية والطبية والفلسفية وغيرها .

وأننا لأولى من غيرنا بالاعتراف بفضل الحضارة العربية على العالم وأولى من غيرنا بالتمسك بها وإظهارها على حقيقتها ، وأنه لمن أقدس الواجبات علينا أن نتولى أمر الكشف على حقيقة رجالنا ومآثرهم بأنفسنا .

ومن أهم الفروض علينا عدم قطع الصلة التى تربطنا بالماضى وتعريف النشء العربى بالجهود التى بذلها أجدادهم فى ميادين العلوم ، وبأن بذور القابلية موجودة فيهم ، وبأن عقلية العربى خصبة يمكنها أن تنتج وأن تبدع وأنه لا ينقصهم غير العمل الجدى والاهتمام بالجوهر ، ومتى آمن شباب الأمة بالقابلية واعتقد بالعبقرية فالنجاح مضمون . وقد رأى بعض ساسة الغرب إن العرب إذا وقفوا على تراثهم القديم وما كان له من أثر فى ارتقاء البشرية ، فإن ذلك الوقوف مما يقوى فيهم معنوياتهم ومما يبعث فيهم شعوراً يحفزهم إلى النهوض والمطالبة بالحق المغصوب ، وكل هذا يتنافى مع السياسة الاستعمارية فى الشرق ولذلك ولكى يجعلوا العرب فى عماية تامة عن تراثهم وتاريخهم راحوا يضعون البرامج لبعض العلماء ليسيروا عليها فى أبحاثهم عن التراث العربى وأثره ، فشوهوا كثيرا من الحقائق وقلبوا البعض الآخر ، أدخلوا الشكوك والريب فى كثير من الحوادث التى تمجد العرب ، وفوق ذلك أخذوا كثيرا من النظريات العلمية والإختراعات العربية ونسبوها لعلمائهم ، وقالوا باسم العلم والحقيقة عن العرب أنهم غير منتجين وأنهم لم يكونوا غير نقلة وأن الحضارة العربية لم يكن لها أثر يذكر على سير المدنية الحاضرة ، ووصموا العقل العربى بالجمود وبكونه دائما عالة على غيره ، يريدون بذلك أن يثبطوا من عزائمنا ويدخلوا اليأس

إلى قلوبنا . ومن ثم أصبحنا نعرف عن شكسبير ودانتى وجيتى أكثر مما نعرف عن البيرونى وابن قره وابن الهيثم والخوارزمى .

إنه ما من أمة تستطيع احترام حاضرها وتحقيق مثلها العليا إذا لم تـكن على صلة بماضيها محترمة له واقفة على ما فيه من جلال وبهاء وعلى الأمة التى تبغى مجداً وتبغى سؤدداً وتبغى عزا أن تصل ماضيها بحاضرها وأن تبنى حضارتها على حضارة أسلافها .

المراجع

* « قضايا فكرية » مجموعة مقالات الدكتورة بنت الشاطىء (الأهرام) ١٩٦٠ ـ ١٩٦٥
* « الشرق الجديد » وكتابات الدكتور محمد حسين هيكل فى (السياسة الأسبوعية) وغيرها
* آراء وأحاديث فى اللغة والأدب ومؤلفات ساطع الحصرى
* التبشير والاستعمار : الدكتور عمر فروخ والدكتور الخالدى
* مجلة الفتح وكتابات السيد محب الدين الخطيب
* الصراع الفكرى فى البلاد المستعمرة : مالك بن بنى ومؤلفاته
* مجلة المجمع العلمى العربى وكتابات محمد كردعلى
* النظريات السياسية الإسلامية : الدكتور ضياء الدين الريس
* تيارات هدامة فى الفكر العربى : الدكتور م . محمد حسين
* أبحاث وكتابات محمد أحمد الغمراوى (الرسالة)

« بالإضافة إلى المراجع الواردة مع الفصول »